

LES

OEUVRES

DE

PLATON

TRADUITES EN FRANCOIS,
avec des Remarques.

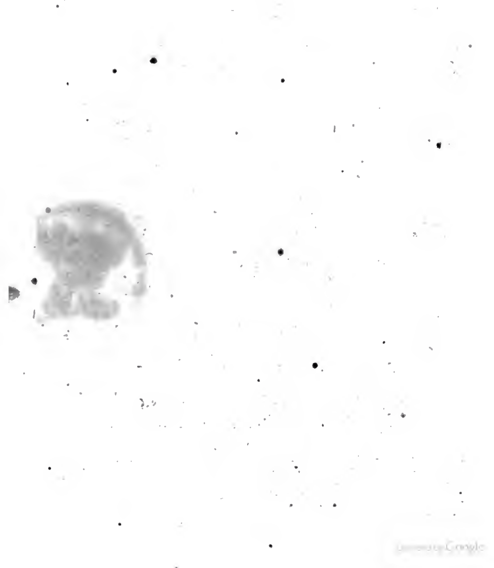
Et la Vie de ce Philosophe, avec l'exposition des principaux dogmes de sa Philosophie.

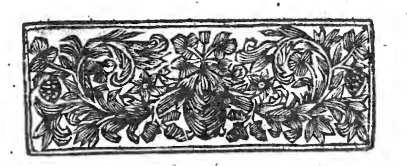
TOME PREMIER.



A AMSTERDAM,
Aux dépens D'ESTIENNE ROGER, Marchand Libraire, chez qui l'on trouve toute sorte de Musique.

M. DCC.





AU ROY.



IRE,

Tout ce qui peut ramener les hommes à la verité & à la sagesse; est précieux devant les yeux de vostre Majesté. C'est ce qui me fait esperer, SIRE, *qu'Elle recevra favorablement cette partie des œuvres de Platon, que j'ay traduite en nostre langue. Aprés*

les écrits des Saints il n'y a rien de si capable de ranimer une raison qui n'est pas encore entierement éteinte, rien de si sublime & de si divin; & rien de si digne d'estre offert à un grand Roy dont toutes les pensées & toutes les actions tendent à affermir dans son Royaume la veritable sagesse, qui ne consiste que dans la pieté.

La Philosophie de Platon, SIRE, *a cet avantage sur toutes les Philosophies anciennes & modernes, qu'elle rejette tout ce qui flate la vaine curiosité, & qui est inutile pour la perfection & pour le solide bonheur; qu'elle ne traite que des veritez tres-importantes, trés-necessaires & qu'on ne peut ignorer sans estre trés-malheureux; qu'elle remonte toûjours à la source de la veritable science; & que par-tout elle prend Dieu pour sa fin, comme pour son principe.*

Du temps de ce Philosophe, presque toute la terre estoit devenuë, comme parle l'Ecriture, le champ des Idoles, & c'est au milieu de ces tenebres qu'il entreprend de combattre cette affreuse superstition. Il attaque la pluralité des Dieux & toutes leurs fables; il fait voir le ridicule de ces Dieux, plus méchants & plus corrompus que les hommes; il découvre l'ignorance des faux docteurs qui les appuyoient; & il n'oublie rien de tout ce qui

pouvoit

pouvoit guerir l'aveuglement des Payens, & les porter à reconnoistre un seul Dieu, à l'aimer, à le servir, & à se conduire par ses preceptes & par ses Oracles.

Mais ce qu'il y a de plus merveilleux encore, SIRE, *c'est que la pluspart des veritez divines qui ont esté annoncées par les Prophetes, & qui sont enseignées dans l'Evangile, se trouvent prouvées dans ses écrits avec tant de force & tant d'évidence, que l'opiniatreté la plus ingenieuse ne sçauroit leur rien opposer.*

Un Philosophe si profond dans la science de Dieu, d'où découlent toutes les lumieres & toutes les vertus, ne pouvoit avoir que de grandes veuës sur la politique, dont la Religion est la base & le fondement. Aussi a-t-il établi des principes admirables pour le gouvernement des Estats dans un grand nombre de traitez, qui luy ont attiré la veneration des Roys & des peuples.

Aprés avoir bien consideré & comparé toutes les différentes especes de gouvernement, quoyqu'il fust né dans le sein d'une Republique, qui estoit la plus irreconciliable ennemie de la Royauté, il prefere le gouvernement Monarchique, comme le plus parfait, parce qu'il approche le plus du premier modele, c'est-à-dire d'un Dieu souverain maistre de l'Univers, & qui a long-temps conduit les hommes par luy-mesme;

me ; mais il montre que ce pouvoir absolu doit estre moderé par la loy, qui tient lieu de la Raison suprême.

Il prouve, SIRE, *que les Princes ne peuvent jamais bien gouverner, qu'en suivant le Roy des Roys, unique auteur de toute sagesse & de toute justice, car il est impossible qu'un homme, quelque grand qu'il soit, conduise heureusement les autres hommes, s'il n'a luy-mesme Dieu pour conducteur; chaque chose devant estre regie par une nature qui soit au dessus d'elle*

Platon, SIRE, *en proposant ces regles, reconnoist que l'homme n'enseigne point à l'homme la veritable science, qui seule fait bien regner; que c'est Dieu seul qui la donne, & qu'il n'y aura jamais de bons Roys, que ceux qui auront recours à Dieu, & qui seront disposez à l'écouter avec humilité, & à le suivre.*

Les sources de ces grandes idées ne peuvent estre que les livres de Moyse & ceux des Prophetes. Platon ne les avoit pas tirées d'aprés des originaux qu'il eust devant les yeux, ni des memoires que luy eussent fournis l'histoire des Grecs, & celle des autres peuples, car ni la Gréce, ni les Royaumes voisins n'avoient point connu de Rois si justes, & de son temps le peuple de Dieu n'en avoit point.

Ces

Ces Roys-là, SIRE, sont rares dans tous les temps. Mais plus ils sont rares, plus heureux sont les peuples qui possedent ce grand trésor, & qui obeïssent à un Roy en qui Dieu a gravé ces sacrez caracteres de sa sagesse, unique appui du trône, & sans laquelle, comme Platon le prouve tres-solidement, la plus grande puissance, la plus grande fortune & la plus grande habileté, ne sont que de plus grandes & de plus inévitables occasions d'injustices & de crimes.

Si Platon répresente aux Roys les justes bornes de leur pouvoir dans le ministere que Dieu leur a confié, il ne laisse pas ignorer aux peuples toute l'étenduë de leurs devoirs & de leur dépendance. Il veut, SIRE, que regardant toûjours les Roys comme les Lieutenans de Dieu, ils rendent une obeïssance entiere, même aux plus injustes; car, & ce sont ses termes, de desobeïr à ce qui est au dessus de nous, soit Dieu, soit homme, il n'y a rien de plus criminel, ni de plus honteux.

Il va plus loin, SIRE, il prouve que les sujets sont obligez, non seulement de servir avec fidelité ces Princes injustes, mais encore de les benir & de les aimer, pour obeïr à la Loy qu'il appelle nécessité, parce qu'émanée de Dieu pour maintenir l'ordre dans les

Estats, elle est indispensable, & qu'ils sont obligez de l'accomplir. Heureusement, SIRE, *vostre Justice & vostre Pieté ne nous laissent pas le merite de cette obeïssance.*

La sublimité & l'importance de ces matieres, & l'obligation d'employer à des travaux agréables à Vostre Majesté, & utiles à vos Sujets, le loisir que vos bienfaits me procurent, m'ont engagé a entreprendre cette traduction. Elle ne peut estre offerte, SIRE, *qu'à Vostre Majesté. A la teste des Ecrits d'un si grand Legislateur, descendu du meilleur des Rois d'Athenes, & qui se connoist si bien en Rois, on ne doit mettre qu'un véritable Roy. Et selon Platon, en cela conforme aux Oracles de la sagesse éternelle, il n'y a de veritable Roy que celuy qui regne encore plus sur luy que sur ses peuples; qui juge toûjours avec équité: qui dans ses Conseils, lors que la Justice balance entre Luy & ses Sujets, prononce contre luy mesme; qui dans toutes ses paroles & dans toutes ses actions observe les Loix de la verité; qui marche toûjours dans les voyes de Dieu; qui ne perdant jamais de veuë la Religion établie par des Loix conformes aux anciens Oracles, en éloigne tout esprit de nouveauté; & qui par sa Puissance impose à ses Sujets la nécessité de bien vivre, ou par ses exemples leur en inspire la volonté.*

Quelle gloire pour Platon, qu'au milieu d'un siecle

siecle de tenebres & d'orgueil il ait eu une idée si juste de la veritable grandeur, & qu'il en ait si bien connu tous les caracteres, que dans le portrait qu'il en a fait pour le proposer aux Roys comme leur plus excellent modèle, on trouve la grandeur d'un Roy trés-Chrétien, cette grandeur formée dans la veritable école de l'humilité & de la sagesse!

Je vous supplie donc trés-humblement, SIRE, *d'agréer que je consacre cet ouvrage à Vostre Majesté qui fait tant d'honneur à ce Philosophe, & qui le justifie du reproche qu'on luy a fait, qu'en proposant pour regle un Prince si sage, il n'avoit eu que des idées dont la verité ne pourroit jamais approcher. En mesme temps*, SIRE, *je satisfais la forte passion que j'ay de vous renouveller mes trés-humbles hommages, & de protester à Vostre Majesté que la reconnoissance des graces qu'elle daigne repandre sur moy, egalera toûjours les profonds sentimens de respect, de fidelité & de Zele avec lesquels je seray toute ma vie*,

SIRE,

DE VOSTRE MAJESTE'

Le tres-humble, tres-obeissant
& tres fidelle serviteur & sujet
DACIER.

DISCOURS
SUR PLATON.

CE que nous voyons arriver tous les jours aux meilleures maisons, dont les grands noms sont usurpez par des familles obscures, de maniere qu'avec le temps on ne distingue plus les veritables heritiers, qui seuls ont droit de les porter : c'est ce qui est arrivé à la Philosophie. Un grand nombre d'Arts & de Sciences, qui veritablement peuvent estre utiles, mais qui ne sont dignes que d'estre les esclaves de la Science, qui seule rend nostre vie également bonne & heureuse, se sont emparez de ce magnifique nom, & l'ont rendu méprisable aux yeux des hommes. On n'a plus aucune idée du veritable Philosophe, depuis qu'on prodigue cet auguste titre à des gens curieux & oisifs, qui se bornent à connoistre quelques secrets de la Nature, & qui passent leur vie à faire des experiences sur la pesanteur de l'air, ou sur les vertus de l'aiman. On l'a encore

re plus dégradé en le donnant à ceux qu'une avarice insatiable attache jour & nuit à un fourneau, comme si l'or, qui tout ensemble ne vaut pas la moindre vertu, estoit le but de la Philosophie. Enfin on ne s'est pas contenté de ces taches, on a aussi rendu ce nom odieux en le donnant à ces libertins, qui par une prétenduë force d'esprit, qui n'est au fond que foiblesse & qu'ignorance, vivent en bestes plûtost qu'en hommes. Peut-on donc s'étonner que la Philosophie soit méconnuë, & qu'on n'ait plus pour elle le respect & la veneration qu'elle excitoit autrefois? Honteuse d'estre confonduë avec les filles de la terre, elle est remontée au Ciel, d'où Socrate l'avoit fait descendre.

Les Athéniens deffendirent autrefois par un decret public, que les noms d'Harmodius & d'Aristogiton, qui avoient délivré leur pays de la tyrannie d'Hippias & d'Hipparque, fussent jamais donnez à des esclaves, car ils trouvoient une horrible indignité à flêtrir par une si honteuse communication, des noms dévoüez à la liberté publique. La Philosophie est bien un autre liberateur.

rateur. Elle triomphe des vices, elle foudroye l'impieté, elle confond la ſageſſe humaine; c'eſt quelque choſe de plus grand que les Arts, & que ce qu'on appelle ordinairement les Sciences; c'eſt l'amour de la veritable ſageſſe, c'eſt la ſcience des choſes divines & humaines, c'eſt-à-dire la ſcience de Dieu, ſcience qui nous apprend à connoiſtre le rapport que noſtre Ame a neceſſairement avec ſon Createur, & par luy & en luy, avec toutes les creatures raiſonnables; & qui produit la connoiſſance certaine de tous nos devoirs, envers Dieu, envers noſtre prochain, & envers nous-mêmes.

Eſtre veritablement Philoſophe, c'eſt avoir de la temperance, de la juſtice, & de la force; aimer la verité; fuïr les voluptez; mépriſer les richeſſes; rompre autant qu'il eſt poſſible les liens qui attachent l'ame au corps; haïr & mépriſer ce corps toûjours oppoſé à la ſageſſe; renoncer à tous ſes deſirs; ne craindre ni la pauvreté, ni l'ignominie, ni l'opprobe qu'on peut ſouffrir pour la juſtice & pour la verité; faire du bien aux hommes, & à ſes ennemis même; ne penſer qu'à bien mourir,

& pour cet effet renoncer à tout & à soy-même. Voilà l'idée que les Payens les plus éclairez ont eu de la Philosophie.

Cela une fois posé, rien ne seroit ni plus juste ni plus utile, que de suivre le progrés certain & visible qu'ils ont fait dans la recherche de ces veritez, & de connoistre jusqu'à quel degré de lumiere il a plû à Dieu de les conduire. Si on n'a fait cet examen on ne sçauroit parler d'eux avec connoissance, & sans tomber dans de faux jugemens, comme cela est arrivé & arrive encore tous les jours aux plus sçavants hommes. Toutes les fois qu'ils parlent des Payens, ils témoignent contre eux-mêmes qu'ils ne les ont jamais bien lûs, & qu'ils n'en ont qu'une idée tres-imparfaite, car ils leur imputent des sentiments qu'ils n'ont pas, & leur en refusent d'autres qu'ils ont, & c'est une grande injustice. Il semble même que ce soit dérober quelque chose à la misericorde, & si on l'ose dire, à la justice de Dieu, que de ne pas reconnoistre tous les témoignages qu'il a voulu se rendre à luy-même parmi les Payens dans le temps de la plus affreuse idola-

trie,

trie, pour les ramener à la veritable Religion.

Cette negligence est d'autant plus blamable qu'on n'a que Platon seul à lire pour estre parfaitement instruit de tout ce qu'ils ont sçu, car ses escrits rassemblent toutes les veritez qui étoient répanduës dans les ouvrages des autres Philosophes, & avec les nouvelles lumieres qu'il y adjoûte, ils composent comme un corps de doctrine qui renferme tout ce que le Paganisme a connu de plus parfait.

Pour peu qu'on le lise avec attention, & qu'on reflechisse sur ce qu'il enseigne, on voit clairement que Dieu, pour fermer la bouche à l'incredulité, preparoit déja la conversion des Payens, qui avoit esté si souvent prédite par les Prophetes; car n'est-ce pas l'ouvrage de Dieu, & comme un prelude de cette conversion, qu'un Payen, qui, dans la plus idolâtre de toutes les Villes, & prés de quatre cens ans avant que la lumiere de l'Evangile éclairât l'Univers, annonce & prouve une grande partie des veritez de la Religion Chrétienne?

La circonstance du temps est remarquable, car Platon commença à écrire im-

immediatement aprés les trois derniers Prophetes qu'il y eut en Iſraël. De ſorte qu'auſſi-toſt que les Prophetes ceſſent parmi les Juifs, Dieu ſuſcite des Philoſophes pour commencer à éclairer les Gentils, & les principes de l'Evangile ſont enſeignez dans Athénes. On y prouve.

Qu'il n'y a qu'un Dieu, qu'il faut l'aimer, le ſervir, & travailler à luy reſſembler par la Sainteté & par la Juſtice; que ce Dieu recompenſe l'humilité & punit l'orgueil.

Que la veritable felicité de l'homme c'eſt d'eſtre uni à Dieu, & ſon unique mal d'en eſtre ſeparé.

Que l'Ame n'eſt que tenebres ſi Dieu ne l'éclaire; que les hommes ſont incapables même de bien prier, ſi Dieu ne leur enſeigne la priere, qui peut ſeule leur eſtre utile.

Qu'il n'y a rien de ſolide & de réel que la pieté; qu'elle eſt la ſource des vertus, & que c'eſt Dieu qui la donne.

Qu'il vaut mieux mourir que pecher.

Qu'il faut toûjours apprendre à mourir, & cependant ſouffrir la vie pour obeïr à Dieu.

Que c'eſt un crime de faire du mal à ſes ennemis, & de ſe venger des injures qu'on a receuës.

Qu'on est plus heureux de souffrir l'injustice que de la faire.

Que Dieu est la seule cause du bien, & ne peut estre la cause du mal, qui vient toûjours de nostre seule desobéïssance, & du mauvais usage que nous faisons de nostre liberté.

Que l'amour propre produit la discorde & la division qui regnent parmi les hommes, & qu'il est la cause de leurs pechez, & que l'amour du prochain, dont l'amour de Dieu est le principe, produit cette sainte union qui fait le bonheur des familles, des Republiques & & des Royaumes.

Que le monde n'est que corruption; qu'il faut le fuir pour s'approcher de Dieu, qui est seul la santé & la vie, & que pendant que nous vivons nous sommes environnez d'ennemis, & nous avons à soûtenir un combat éternel, qui demande de nostre part une resistance sans relâche, & dans lequel nous ne pouvons vaincre que lorsque Dieu ou ses Anges viennent à nostre secours.

Que le Verbe a arrangé & rendu visible cet Univers; Que la connoissance de ce Verbe fait mener icy bas une vie tres-heureuse, & procure la felicité aprés la mort.

Que l'Ame est immortelle; que les morts ressusciteront; qu'il y aura un dernier Jugement des bons & des méchants où l'on ne paroistra

tra qu'avec ses vertus ou ses vices, qui seront la cause du bonheur ou du malheur éternel.

Je m'arreste pour ne pas repeter icy ce qu'on trouvera ailleurs dans toute son étenduë. Mais je ne puis m'empêcher d'ajoûter que Platon avoit une idée si grande & si vraye de la souveraine justice, & qu'il connoissoit si parfaitement la corruption des hommes, * qu'il a fait voir que si un homme souverainement juste venoit sur la terre, il trouveroit tant d'opposition dans le monde qu'il seroit mis en prison, bafoüé, fouetté & enfin crucifié par ceux qui estant pleins d'injustice passeroient cependant pour justes. Socrate fut la premiere preuve de cette demonstration. Car, comme dit saint Justin, les démons voyant que ce Philosophe faisoit voir leur neant par la verité, & qu'il tâchoit de détourner les hommes de luy rendre un culte, ces esprits malins firent en sorte par le moyen des hommes corrompus & qui se plaisoient dans le vice, que cet homme juste fut mis à mort comme un impie, qui étoit sans Dieu, & qui introduisoit de nouveaux Dieux.

Il y a des gens qui prétendent que

* Dans le II. Liv. de la Repub. tom. 2.

ce paſſage de Platon eſt une Prophetie, parce que les termes ne conviennent point à Socrate, qui ne beut que du poiſon, & qu'ils conviennent préciſement au Sauveur du monde, qui fut foüetté & crucifié.

Mais n'érigeons point en prophete un Philoſophe, à qui la ſeule raiſon, frappée de l'injuſtice des hommes, a pû arracher ces expreſſions exagerées, & contentons-nous de chercher dans ſes écrits ce qu'il peut y avoir de conforme aux deſſeins de Dieu qui a toûjours voulu ſauver les hommes, & qui s'eſt ſouvent ſervi des Payens même pour l'execution de ſes decrets éternels.

Nous ſçavons par l'Ecriture ſainte, qui eſt ſeule le flambeau de la verité, que la Religion naturelle fut le premier uſage que les hommes firent de leur raiſon; que la cupidité & les paſſions dereglées ayant corrompu cette raiſon, ils s'abandonnerent au culte ſacrilege des Idoles, & que Dieu pour arreſter le cours de cette abomination ſe fit connoiſtre une ſeconde fois & donna la Loy Judaïque, qui en retraçant dans le cœur les principes de la

Loy

Loy naturelle, que la corruption avoit presque entierement effacez, promettoit l'alliance plus sainte & plus parfaite que les justes attendoient, & qui estant seule capable de triompher de la mort, pouvoit seule aussi conduire les hommes à une immortalité glorieuse.

Il semble que Platon, instruit de cette conduite de Dieu, travaille à ramener les Payens par les mêmes voyes.

Il tâche de rétablir la Religion naturelle en combattant le Paganisme, qui en étoit la corruption.

Il donne une loy qui dans ses principaux chefs est entierement conforme à la tradition des Hebreux & aux regles de Moyse & des Prophetes, dont il a emprunté ce qu'il a de plus raisonnable & de plus sain.

Et il soûtient cette Loy par un grand nombre de principes plus relevez que ceux de la Religion naturelle & de la Loy de Moyse, & par les promesses claires & précises des biens spirituels & éternels, dont la Religion Chrétienne peut seule faire jouir les hommes, & que Moyse & les Prophetes ne promettoient que sous le voile & sous les figures des biens temporels. Ainsi Pla-

 ton

ton ne se contente pas de rendre témoignage à la Religion naturelle, & a la Loy Judaïque, il rend aussi en quelque façon hommage à la Religion Chrétienne en perçant par une lumiere surnaturelle une partie des ombres & des figures qui la cachoient, & en proposant la plupart des grands motifs & des objets glorieux qu'elle a toûjours employez pour élever les hommes au dessus d'eux-mêmes, & pour les rendre maistres de leurs passions. * *L'heureuse immortalité*, dit-il, *est un grand prix qui nous est proposé, & une grande esperance, qui doivent nous obliger à travailler toute nostre vie à acquerir la sagesse & la vertu.* C'est ce que la lecture seule de ces deux premiers volumes achevera de mettre dans tout son jour.

On demande sur cela de qu'elle maniere les livres de Moyse & ceux des Prophetes avoient pû venir à la connoissance de Platon? Je ne m'engageray point à prouver qu'il y en avoit des Traductions Grecques avant celle des Septante, cela est trop difficile à bien établir, & j'avouë que je n'y trouve point de fondement. Mais voicy ce

* Vol. 2.

ce qui me paroist de plus vraysemblable.

Depuis la sortie des Israëlites hors d'Egypte, les Juifs avoient presque toûjours continué d'avoir commerce avec les Egyptiens. Ils trafiquoient dans leur pays, ils leur demandoient du secours, & ils avoient fait souvent avec eux des traitez & des alliances. Par ce moyen la memoire de tout ce qui estoit arrivé à leur Nation s'estoit conservée facilement parmi ces Peuples. * La captivité du Roy Joachas, que Pharaon emmena prisonnier vers le commencement de l'Olympiade 42. † & le sejour que les Prophetes Jerémie & Baruch firent en Egypte quelques années aprés avec les malheureux restes des Juifs, que le Roy de Babylone avoit laissez en Judée, n'avoient pas permis aux Egyptiens de l'oublier.

Ce fut environ dans ce temps-là que Pythagore voyagea en Egypte, d'où il rapporta en Grece cette Tradition; ses Disciples la communiquerent à Socrate, qui en fit part à Platon, & celuy-cy alla achever de s'en instruire sur

* Dans le IV. liv. des Rois ch. 23.
† Jeremie ch. 43.

les lieux, où il put voir les petits fils & même des fils de ceux qui avoient vécu avec ces fugitifs qui s'y estoient retirez avec ces Prophetes. Peut-estre même ne feroit-on pas mal fondé à croire qu'à force de s'entretenir avec eux il avoit assez appris leur langue pour lire luy-même ces originaux, dont les Egyptiens, peuple tres-curieux, pouvoient avoir des copies. Mais qu'il les ait lûs, ou qu'il n'en ait sçu que ce qu'il en avoit appris dans la conversation, il ne peut certainement avoir tiré que de là cette Tradition qu'il appelle *sacrée*. Car il s'accorde si parfaitement avec ces originaux en beaucoup de choses, non seulement pour ce qui regarde le fond des veritez, mais encore pour la maniere dont il s'exprime, qu'on diroit souvent qu'il les traduit. D'où les Egyptiens auroient-ils pu avoir que des Hebreux, une Tradition où l'on trouve une Doctrine si merveilleuse, & dont jamais aucun autre peuple, avant le Peuple de Dieu, n'avoit oüi parler?

Mais, dit-on, les écrits de Platon sont mêlez de beaucoup d'erreurs; dans les plus grandes veritez qu'il expli-

plique, il est plein de doutes & d'incertitudes; & on voit toûjours un Socrate qui fait profession de ne rien sçavoir. quelle utilité peut-on tirer d'un homme qui ne sçait que son ignorance? Il faut répondre à ces objections.

Il est certain qu'il y a des erreurs dans Platon, mais quand on vient à les examiner de prés, on y reconnoist les traces des anciennes traditions, & des Oracles des Prophetes. Et si l'on compare ces traces avec la doctrine de nos saints livres, on découvre tout aussitost la source de ces égaremens, qui deviennent par là une des preuves de la Religion Chrétienne, car on est forcé de convenir que les Payens ont entreveu certaines grandes veritez, qui ne devant estre pleinement dévelopées que dans le temps de l'avenement du Messie, estoient couvertes d'épaisses tenebres que leurs yeux ne pouvoient percer. Et cela estoit prédit par les Prophetes, qui tous avoient dit que *Jesus-Christ seroit la lumiere des Nations.* Il n'y avoit que Jesus-Christ qui pust leur dévoiler les Mysteres, qui devoient estre cachez avant sa venuë. Il n'est donc pas bien étonnant que des hom-

mes qui ont entrepris de penetrer * ces Mysteres par la raison seule, se soient évaporez en de vaines imaginations. C'est pourquoy aussi il ne faut pas prétendre éclaircir les veritez de la Religion par les veuës de ce Philosophe; mais au contraire, il faut expliquer les veuës de ce Philosophe par les veritez de la Religion; c'est le moyen de porter par tout la lumiere & de dissiper les erreurs. Et quand ces principes sont bien d'accord avec nos veritez, alors on peut se servir tres-utilement des preuves qu'il en a données.

Les incertitudes qu'on luy reproche sur les points les plus essentiels, bien loin d'ébranler ses principes, ne font que les affermir davantage; & l'on peut dire que c'est de ses doutes que naissent la certitude & la conviction. Par exemple dans le Phédon, il s'agit des grands objets de nostre esperance dans l'autre vie: Platon insinuë qu'il est tres-difficile de sçavoir certainement la verité pendant que nous vivons, & que quelque fortes que soient les preuves sur les-

* Comme sur la Trinité, sur la Resurrection, sur la chute de l'homme, & sur la creation des Ames avant les corps.

lesquelles on peut fonder l'attente d'une heureuse éternité, la grandeur du sujet & la foiblesse naturelle à l'homme sont des sources intarissables de doutes & d'incertitudes : car les incertitudes naissent en foule du fond de la nature corrompuë, qui combat les veritez les plus manifestes & qui resiste aux preuves les plus évidentes que la raison fournit. Que falloit-il donc pour dissiper ces doutes ? Les Prophetes avoient parlé : mais leurs oracles estoient encore obscurs, & on pouvoit ne pas reconnoistre dans leurs paroles l'esprit de Dieu qui les animoit. Il falloit que Dieu luy-même parlast. Il n'y avoit qu'une promesse, qu'une revelation divine qui pust entierement dissiper les nuages de l'ignorance & de l'incredulité, & convertir les doutes en certitudes. * C'est ce que Platon avoüe en termes exprés, car il introduit des Philosophes qui rendent hommage à ce Dieu, en appellant ses promesses *le vaisseau dans lequel on ne craint aucun danger, & le seul où l'on peut achever heureusement le voyage de cette vie sur cette mer orageuse & pleine d'écueils.* Voilà à quoy se ter-

* Dans le Phédon vol. 2.

terminoient ces incertitudes; elles menoient à reconnoistre le besoin d'un Dieu qui asseurast les hommes de la realité des grands biens qu'ils esperoient. Et c'est ce qui est accompli dans la Religion Chrétienne, qui ayant seule un Dieu pour Docteur, a aussi les promesses éternelles que les Prophetes ont annoncées, & que Platon a entrevûës, & la parole de ce Dieu en est, de l'aveu même de ces Payens, un gage trés asseuré. De sorte que selon le Paganisme le plus éclairé, il n'y a plus de doutes dans la Religion Chrétienne, & elle est seule le Vaisseau dans lequel on ne peut jamais perir. Et voilà ce que les Prophetes avoient prédit, qu'en Jesus-Christ seroient pleinement revelées l'immortalité & la vie, & qu'il seroit l'attente des Nations.

Ce n'est pas seulement sur ces points principaux que Platon doute, c'est presque par tout. Et ses doutes ont donné lieu à mal juger de la Philosophie Académique, car on s'est imaginé qu'elle n'affirmoit rien, & qu'elle trouvoit tout également incertain. Ce jugement est tres-injuste. Socrate & Platon n'estoient pas de ces Philosophes qu'un es-

prit flottant tenoit dans un égarement continuel & qui n'avoient rien de fixe. Voici leur principe & leur regle. Ils enſeignoient que les hommes ne pouvoient avoir d'eux-mêmes que des opinions qui ne ſe fondent que ſur des vrayſemblances. Mais que lorſque Dieu les éclairoit, alors ce qui n'eſtoit qu'opinion devenoit ſcience. Et c'eſt ce qu'ils expliquoient par cette belle comparaiſon: Dédale faiſoit deux ſortes de ſtatuës, qui marchoient, avec cette difference que les unes avoient un reſſort qui les arreſtoit quand on vouloit, & que les autres n'en avoient point, de maniere qu'elle s'échapoient & alloient toûjours juſqu'à la fin de leur corde, ſans qu'on puſt les fixer. Ces dernieres n'eſtoient pas de grand prix, mais les autres eſtoient fort cheres. Socrate & Platon comparoient donc l'opinion à ces ſtatuës qui n'eſtoient point arrêtées, car l'opinion ne s'arreſte point, & eſt ſujete à changer. Mais quand elle eſt liée & fixée par le raiſonnement tiré des cauſes que la lumiere de Dieu nous découvre, alors cette opinion devient ſcience, & elle eſt fixe & ſtable comme l'eſtoient les ſtatuës à qui on avoit ad-

adjoûté ce maiſtre reſſort. Ils vouloient donc faire entendre par là que l'opinion ne roule que ſur la vraiſemblance, qui eſt toûjours comme un ſable mouvant, mais que la ſcience ſe repoſe ſur le certain & ſur le vray qui ſont des fondemens fixes. Ainſi Socrate & Platon diſputoient ſur tout pendant qu'ils n'avoient que des opinions, mais dés que leurs opinions aprés de ſerieuſes recherches & un long travail eſtoient devenuës ſcience par la lumiere de Dieu, alors ils aſſeuroient ce qu'ils connoiſſoient. Juſques-là tout eſtoit doutes & incertitudes. Mais ces doutes eſtoient plus ſages & plus ſeurs que l'arrogance des Philoſophes affirmatifs, qui aſſeuroient tout temerairement, & qui prenoient toûjours l'opinion pour la ſcience.

La troiſiéme objection ſur Socrate *qui ſçavoit ſeulement qu'il ne ſçavoit rien*, n'eſt pas plus ſolide: on y répond par le même principe, & ſi je ne me trompe, on va trouver dans cette ignorance un fonds de ſcience bien merveilleux.

Il y a deux ſortes d'ignorance, l'une naturelle, qui eſt bonne ou mauvaiſe ſelon

ſelon le bon ou le mauvais uſage qu'on en fait, & l'autre acquiſe & toûjours bonne. Car cette derniere ignorance eſt l'ignorance de ceux qui aprés avoir appris tout ce que les hommes peuvent ſçavoir, s'apperçoivent qu'ils ne ſçavent rien. Voilà quelle eſtoit l'ignorance de Socrate, c'eſtoit cette ignorance * *ſçavante qui ſe connoiſt.* Il avoit tout parcouru, Aſtronomie, Geometrie, Phyſique, Mathematique, Poëſie, belles Lettres, &c. & il en avoit connu le néant. Il prouve même que toutes ces ſciences ſont ou inutiles ou malheureuſes, & qu'il n'y a que la ſcience de Dieu qui faſſe noſtre bonheur; qu'où cette ſcience n'eſt point il n'y a point de bien, & que par conſequent il y a une ignorance plus utile que les ſciences: car cette ignorance ne cherchant point en elle-même des lumieres, qu'elle ſçait bien qu'elle n'a point, ne les cherche qu'en Dieu qui ſe plaiſt à remplir ce vuide. Voilà pourquoi Socrate commençoit toûjours par aſſeurer qu'il ne ſçavoit rien. Il vou-

* C'eſt un mot de Socrate, qui établit deux ſortes d'ignorance, l'une qui ne ſe connoît point, & l'autre qui ſe connoiſt.

vouloit faire entendre par là, que nostre Ame ne sçait rien veritablement qu'à mesure que Dieu l'éclaire; qu'elle doit toûjours regarder cette vive lumiere dans laquelle seule elle peut voir la lumiere, & que dés qu'elle en détourne ses regards, elle retombe necessairement dans ses tenebres, & ne produit que des œuvres de tenebres. Que les superbes sçavants du siecle paroissent, & qu'ils se comparent à cet ignorant.

Voilà déja un des usages qu'on peut tirer des écrits de Platon, qui doivent estre regardez comme des titres de la Religion Chrétienne, trouvez bien avant dans le Paganisme, & d'autant plus venerables, que dans ce qu'ils ont de sain, ils sont des copies fidelles de ceux que les Prophetes nous ont laissez, & que dans ce qu'on y trouve d'alteré & de corrompu, on ne laisse pas de découvrir les vestiges des veritez que ces témoins irréprochables ont annoncées.

Le second usage qu'on en peut faire, & qui n'est pas moins considerable que le premier, c'est que par leur moyen on peut se fortifier dans la connoissance

d'un

d'un grand nombre de veritez Chrétiennes qui y sont prouvées avec une force & une évidence ausquelles aucun homme raisonnable ne sçauroit resister.

La Religion ne fait que les proposer: Il n'est pas de la Majesté d'un Dieu de prouver la necessité, la justice & la verité de ce qu'il ordonne: il fait aimer ce qu'il commande, & c'est plus que prouver. Mais un Philosophe, qui n'a d'autorité sur nous qu'autant qu'il nous persuade par ses raisons, est obligé de donner des preuves de tout ce qu'il avance; c'est aussi ce que Platon fait, & ses preuves ne peuvent estre que tres-agreables à ceux qui croyent, & tres-utiles à ceux qui ne croyent point, pour peu qu'ils veuillent écouter & s'instruire.

Un lecteur zelé & sçavant dans l'Antiquité Ecclesiastique dira peut-estre, si Platon est si utile d'où viennent donc les foudres que quelques Peres de l'Eglise, & sur tout S. Jean Chrysostome, ont lancées contre luy? Il suffiroit d'opposer les grandes loüanges que d'autres Peres luy ont données, & sur tout S. Augustin. S'imagine-t-on que les mêmes principes qui ont charmé S. Au-

gustin, ayent déplû à S. Chrysostome? non sans doute. L'esprit de Dieu n'est point divisé, & la verité paroist toûjours verité à ceux que Dieu éclaire. Voicy d'où vient cette difference de sentiments.

La Philosophie de Platon estoit regardée de deux manieres, qui ont donné lieu à deux jugements tres-opposez.

Des Philosophes Chrétiens la regardoient comme une Doctrine qui par ses principes menoit naturellement à la Religion Chrétienne.

Et des Philosophes Payens la consideroient comme une Doctrine qui renfermoit une morale aussi parfaite que celle de la Religion Chrétienne, & qui pouvoit même tenir lieu de cette sainte Religion.

Au premier égard elle estoit digne de toutes les loüanges que luy ont données les plus grands Docteurs de l'Eglise, qui sont sortis de son Ecole.

Et au second, il n'y avoit point d'anathéme qu'elle ne meritast : on ne pouvoit trop relever les deffauts de cette Philosophie, ni trop rabaisser les Phi-

Philosophes orgueilleux qui vouloient s'en prévaloir; car la sagesse des sages & la science des sçavants ne sont que folie si elles ne menent à connoistre Jesus-Christ. Platon même par ses principes nous fourniroit des armes pour combattre ses partisans insensez qui s'arresteroient à ses Dogmes, & qui fermeroient les yeux aux veritez lumineusses de la Religion.

Mais aujourd'huy cette difference cesse. Il n'y a plus de ces insensez; Personne n'est assez aveugle pour préferer ni pour comparer même Platon & Socrate, je ne dis pas aux Evangelistes ou aux Apostres, mais au moindre Chrétien. Il n'y a donc aucun danger de relever ces veritez qu'on trouve dans Platon, & de leur rendre tout l'honneur qu'elles meritent. Pour estre sorties d'une bouche Payenne, elles n'en sont pas moins dignes de nos respects. Dieu n'avoit-il pas pris du milieu des Nations un Balaam pour luy communiquer son Esprit? Quand nous rendons hommage aux veritez que prédit ce Prophete plein d'avarice & de corruption, nous n'honorons pas le Prophete, mais celuy qui l'a inspiré. Car,

comme dit S. Ambroise, * *Ce n'est pas le merite de celuy qui prédit, mais l'Oracle de celuy qui appelle, & que la Grace de Dieu a revelé.* Plus les tenebres de ces temps-là estoient grandes, plus nous devons avoir d'estime pour Platon & pour Socrate, qui paroissent avoir esté choisis de Dieu pour estre les premiers Herauts de ces grandes veritez, & si on l'ose dire, les precurseurs de S. Paul, dans la plus superstitieuse & la plus idolâtre de toutes les Villes. C'estoit la Doctrine de ces Philosophes qui avoit nourri ces étincelles de connoissance que ce grand Apostre trouva dans le cœur de quelques Athéniens sur la resurrection des morts, & sur l'immortalité de l'Ame.

Le respect que nous aurons pour cette Doctrine tournera à la gloire de la Religion Chrétienne, car si la conformité d'une partie des Dogmes de Platon avec ce qui nous est annoncé dans l'Evangile, a si fort relevé ce Philosophe, qu'on l'a appellé divin, quels respects & quelle veneration ne meritent pas ceux qui ont l'esprit & le cœur

***Non confitentis meritum, sed vocantis Oraculum est revelante Dei Gratia.** *S. Ambr. liv. vj. epist.* 37.

cœur rempli de toutes les veritez Chrétiennes, & qui se nourrissent de cette Doctrine Celeste que Jesus-Christ a apprise de Dieu son Pere, & qu'il est venu luy-même nous enseigner.

Cette conformité de Platon avec les Dogmes de l'Evangile porta l'année derniere un sçavant & pieux Ecclesiastique à en donner un petit extrait que le public à fort bien receu : cet extrait fait dans le Palais & sous les yeux d'un des meilleurs & des plus sçavants Archevêques que Dieu ait donnez à son Eglise, est un grand éloge pour la Doctrine de ce Philosophe. Qu'elle plus grande approbation que celle d'un Prélat si fortement attaché à la parole de verité & si soigneux de l'enseigner & de la faire enseigner aux peuples?

Un autre grand usage qu'on peut tirer des écrits de Platon, c'est qu'on peut y former son jugement, & y acquerir la justesse d'esprit & l'exactitude de raison, necessaires dans tous les estats de la vie pour discerner la verité d'avec l'erreur, & pour prendre le bon parti dans toutes les affaires qui se presentent. Car la Philosophie de Socrate

est la source du bon sens, comme Horace même l'a reconnu. *

Dans aucun livre du monde on n'apprendra si bien que dans celuy-cy l'Art de combattre les Sophistes, qui par leurs maximes empoisonnées travaillent à corrompre les Ames & à ruiner la verité & l'esprit. Comme il y aura toûjours de ces imposteurs, cet Art sera aussi toûjours d'un tres-grand usage, & personne ne peut l'enseigner comme Platon. Il n'y a rien de si parfait que sa Dialectique, elle vient immanquablement à bout de tout ce qu'elle entreprend, & il est impossible de s'en deffendre. On pourroit la comparer au Soleil, qui en se levant fait à peine sentir sa chaleur, & qui l'augmente peu à peu, de maniere qu'elle devient enfin si ardente qu'on ne peut plus la soûtenir.

Je ne parleray point des agréments de ces Dialogues, ils sont infinis; il n'y a ni Satires ni Comedies qui en approchent. On ne trouve nulle part tant de sel, tant de graces, tant de bien-seances, ni tant de varieté, soit pour les pensées soit pour les expressions: & jamais on n'a vû l'ironie si finement ma-

* Poëtique. v. 310.

maniée ; c'est moins une lecture qu'un enchantement. Dans la Vie de Platon j'ay assez relevé les avantages que le dialogue a sur toutes les autres manieres de traitter un sujet. J'adjoûteray seulement icy que ce qui contribuë le plus à le rendre si agreable & si utile, c'est que la verité y sort peu à peu du sein de la dispute même, comme quand on déroule des tableaux, on voit les personnages s'élever peu à peu, & paroistre enfin tous entiers : & il n'y a rien de plus agreable à l'esprit que cette verité naissante, dont le progrés presque insensible luy laisse même le temps de le prévenir & de le deviner. Or une verité que nostre esprit a devinée, nous plaist bien autrement qu'une verité qu'on nous a prouvée, qui ne fait le plus souvent que nous aigrir & nous revolter.

Ces Dialogues ont esté l'admiration de tous les siecles. Sous le regne de Trajan ils estoient encore si estimez à Rome, qu'on introduisit une coûtume qui fut receuë avec beaucoup d'applaudissement : on choisissoit les plus beaux de ces Dialogues & on les faisoit apprendre par cœur aux enfans, afin qu'ils

les recitassent à table dans les festins avec les differents tons & les differents gestes qui convenoient aux mœurs & aux caracteres des differents personnages que Platon fait parler. Il est vray que cette coûtume ne dura pas longtemps. Mais ce qui la fit cesser ne fut pas moins honorable que ce qui l'avoit introduite ; car les Philosophes qui la condamnerent & qui l'abolirent, ne le firent que parce qu'ils trouvoient Platon trop sublime, & qu'ils ne pouvoient souffrir qu'on fist servir au plaisir de la table, & qu'on entendist parmi la joye, le bruit & le tumulte des repas, des Dialogues si serieux & si solides. Ce sentiment estoit mesme appuyé sur l'autorité de Platon, qui dans son banquet, ayant à parler de la fin de l'homme, du souverain bien, & d'autres matieres theologiques, ne pousse pas trop fortement ses démonstrations, & n'imite pas, comme à son ordinaire, un vigoureux lutteur qui ne lâche jamais prise, & qui serre si étroitement son adversaire qu'il ne peut luy échaper, mais il adoucit & amolit ses preuves, & attire ses auditeurs par l'insinuation des Fables & des exemples, qui semblent moins faits pour les con-

convaincre, que pour les divertir; car il ne faut à table que des questions qui puissent remuer l'Ame d'une maniere agreable & utile, & que tout le monde puisse entendre facilement; & on en doit bannir, comme parloit Démocrite, celles qui sont épineuses; & dont on ne peut se tirer. Le discours à table doit estre pour tout le monde, comme le vin, & ceux qui y proposent des questions abstraites & difficiles en bannissent entierement cette sorte de communauté, & renouvellent le repas du renard & de la gruë.

Si je n'avois consideré que l'éloquence, la force & l'harmonie de ces écrits, j'avouë que je n'aurois jamais eu le courage de les mettre en nostre langue, où j'ay eu le déplaisir, soit par ma faute, soit par la faute de la langue même, de ne pouvoir conserver une infinité de beautez & de graces qui rendent ces Dialogues des chefs-d'œuvres que rien ne peut égaler. Mais j'ay pensé qu'y ayant des choses si importantes & si necessaires, ce seroit une pure folie d'estre assez idolâtre des termes, pour priver les hommes d'un si grand secours. Heureusement ce

pouvons faire aujourd'huy la même plainte que le Philosophe Taurus, ancien commentateur de Platon, faisoit autrefois: Celuy-cy demande le Dialogue du banquet, pour avoir le plaisir de voir les excés d'Alcibiade: celuy-là veut le Phedre, parce que c'est un traité de critique, & qu'on y examine une Oraison de Lysias: & les autres demandent les Dialogues qui ont le plus de réputation, & qui passent pour les mieux écrits, seulement pour un plaisir frivole, & pas un ne pense à orner son Ame par cette lecture, & à devenir plus modeste, plus temperant, plus juste, plus patient & plus pieux.

Mais ceux qui seront le mons favorables à Socrate, ce seront certaines gens qui se piquent de bel esprit, & une grande partie de ce qu'on appelle les gens du monde.

Les premiers n'ayant peut-estre pas les yeux assez fins pour découvrir la secrete lumiere des beautez cachées de ces Dialogues, traiteront Socrate de froid & de languissant, parce qu'il n'a ni pointes ni gentillesses. Un inconnu qui n'aura jamais rien fait que les hommes

puis-

puissent lire, contestera la réputation à Socrate qui fait honneur à la Nature humaine par l'excellence de son esprit; il se préferera à luy, & foulera aux pieds * *les témoignages que tous les sçavants Hommes de l'antiquité, & la Grece entiere luy ont rendus, que pour le bon sens, l'esprit, l'agrément, la subtilité, la force, la varieté & l'abondance, il estoit au dessus de tout ce qui avoit jamais paru.* Il faut avoir un grand fonds de bonne opinion pour appeller d'un jugement si solennel, & pour en appeler à soy-mesme.

Les autres ordinairement gâtez par des lecture frivoles où tout est composé pour l'ostentation, & qui comme dit Montagne, *n'apperçoivent la richesse qu'en montre & en pompe*, n'ont que du dégoût pour tout ce qui est simple, & se persuadent que la sœur de la sottise c'est la naïveté. Ils croiront se ravaler que d'écouter un Philosophe qui ne tient que des discours qu'ils trouvent vulgaires & triviaux, qui ne sort jamais des boutiques, qui ne parle que de Laboureurs, de Forgerons, de Maçons, de Charpentiers, Cordonniers, de Tailleurs, & qui éternellement rebat les

* Ciceron dans le troisiéme liv. de l'Orateur.

les mêmes ſujets & preſente les mêmes images.

On ne manque pas de bonnes raiſons pour leur faire voir que comme ce qui paſſe quelquefois pour embonpoint, n'eſt que bouffiſſure, de même ce qu'on prend ſouvent pour délicateſſe, eſt l'effet de quelque maladie, & nullement la marque de la fineſſe du gouſt; ſous une forme qui paroiſt vile & mépriſable, ſont tres-ſouvent cachées les plus hautes & les plus ſublimes conceptions. Dans l'Evangile, les veritez celeſtes ne nous ſont-elles pas propoſées ſous des images populaires comme celles que Socrate employe? Ce qui rampe ſur la terre n'eſt pas moins capable que ce qui s'éleve dans les Cieux de ſervir d'image pour nous faire entendre les plus grands ſecrets de la Nature & de la Grace. Souvent même les idées les plus ſimples & les plus communes, ſont les plus propres à faire ſentir la verité, car outre qu'elles ſont plus proportionnées à nous, elles ne nous tirent pas hors de nous-mêmes comme les idées plus magnifiques. S'il n'y avoit que les grandes images qui puſſent nous fraper, Dieu n'auroit pas manqué de les em-

ployer toûjours, & comme il ne luy eſt pas plus dificile de changer les hommes que de les éclairer bien loin d'aſſujettir ſon eſprit aux mœurs & aux habitudes de ceux qu'il a inſpirez, il auroit au contraire transformé ces mœurs & ces habitudes pour les aſſujettir en quelque maniere à ſon eſprit, & c'eſt pourtant ce qu'il n'a pas fait. Quand il inſpire un Daniel, il le laiſſe parler en homme qui nourri dans la Cour des Roys, n'avoit que des idées grandes & magnifiques, & quand il inſpire un Berger comme Amos, il le laiſſe s'expliquer par les images qui luy eſtoient les plus familieres; mais par tout la verité eſt également ſublime; & comme elle n'ajoûte rien à ſon éclat par la majeſté des images, elle ne perd rien non plus de ſon luſtre par leur ſimplicité. Socrate eſtoit ſi perſuadé que cette ſimplicité eſt ſeule capable de toucher & de corriger les hommes, que lors que Critias, le plus cruel des trente Tyrans, luy ordonna de laiſſer là tous les Artiſans & de n'en plus parler, il luy répondit, * *il faut donc que*

je

* Xenoph. dans le 1. liv. des choſes memorables de Socrate.

je laisse-là aussi toutes les consequences que j'en tire ; & que je ne parle plus ni de la Sainteté, ni de la Justice, ni de tous les autres devoirs d'un homme de bien.

Mais peut-estre que nos censeurs se rendront moins à l'autorité des raisons qu'à celle des exemples : il est donc necessaire de leur representer ce qui se passoit du temps de Socrate même, & de leur faire voir quels estoient ses partisans & ses ennemis.

D'un costé estoient les plus grossiers & les plus corrompus d'entre le peuple: les uns par ignorance se moquoient de sa Morale, & de ses manieres; les autres par corruption ne pouvoient souffrir sa genereuse liberté.

De l'autre costé estoient les plus honnestes gens & les premiers personnages de la République. Periclés, Nicias, Xenophon, Appollodore, Criton, Critobule, Eschine, Antisthene, &c. Ces gens-là trouvoient des charmes infinis dans sa conversation Qui est-ce qui ne connoist point Alcibiade? Personne n'avoit plus d'esprit, ni plus de goust; c'estoit l'homme du monde le mieux fait, le plus brave, le plus galant, le plus magnifique, le plus ama-

ambitieux & le plus delicat ; il eſtoit à la teſte des Athéniens ; il commandoit des armées ; il avoit gagné des batailles ; il avoit brillé dans les Cours des Rois ; & il n'avoit pas eſté maltraité des Reines. Selon les maximes du monde on ne connoît rien de plus brillant. Cependant cet Alcibiade au milieu de cette gloire & de cet éclat, bien loin d'eſtre rebuté des manieres de Socrate, qui eſtoient ſi oppoſées aux ſiennes, ne l'eut pas plutoſt connu qu'il fut ſi frappé de ſon merite & des graces ſolides de ſon entretien, qu'il ne pouvoit le quitter ; il eſtoit enchanté de ſes diſcours ; il les préferoit à la plus excellente Muſique ; * il avouë qu'on ne pouvoit ſans transport ni l'entendre, ni entendre même redire aux autres ce qu'il avoit dit. La force & la verité de ſes paroles luy arrachoient des larmes & le faiſoient treſſaillir. Il le comparoit à certaines ſtatuës de Satyres & de Silenes, qui s'ouvroient & ſe fermoient ; à les voir par dehors il n'y avoit rien de plus laid, mais en les ouvrant on y trouvoit toutes les Divinités enſemble. Il n'aimoit & ne reſpectoit que

 luy,

* Dans le Dialogne du Banquet.

luy, & il ne le trouvoit jamais qu'il n'ostast de dessus sa teste la Couronne qu'il portoit selon la coûtume les jours de Ceremonie, & qu'il ne la mist sur la teste de Socrate.

Il n'y a donc point de milieu, il faut juger de Socrate comme les derniers des Athéniens, ou comme Periclés & Alcibiade, on n'a qu'à choisir.

Toutes ces contradictions que j'ay préveuës, & qui pourront bien faire que ces Dialogues seront pour la plus-part de ces lecteurs, * *comme les mets exquis, qu'on mettoit autrefois sur les tombeaux*, ne m'ont pas rebuté, elles m'ont seulement fait comprendre, qu'une Traduction seule, quelque fidelle qu'elle fust, ne feroit pas assez d'impression, si on ne la soûtenoit par quelque chose qui pust prévenir tous ces inconvenients, ou du moins une partie, & j'ay cru qu'il n'y avoit que deux moyens pour y réüssir.

Le premier, c'est de mettre à la teste de chaque Dialogue un Argument pour en expliquer le sujet, pour en developer l'Art & la methode & pour relever tout,

* *Quasi appositiones epularum circumposita sepulcro.* Ecclesiast. 30. 18.

tout ce qu'il y a de plus important. Les Arguments de Marsile Ficin ne vont point au fait, d'ailleurs ils sont trop abstraits, & sont sans comparaison plus de peine à entendre que les Dialogues mêmes. Et ceux de de Serres sont vagues, ils n'établissent jamais bien l'état de la question ni la qualité des preuves, & ne démêlent jamais ni le but ni l'adresse de Platon. Or un Argument doit estre un guide fidelle qui soit toûjours avec le lecteur, qui le conduise par tout, & qui le remette toûjours dans la voye.

Le second moyen, c'est de faire des remarques pour éclaircir les principales difficultez, pour faire sentir les beautez cachées, pour developer la suite du raisonnement, & la solidité des principes & des preuves, & pour ayder à discerner le faux d'avec le vray.

C'est à quoy Marsile Ficin n'a seulement pas pensé; de Serres est en cela plus utile que luy, car au moins par ses notes marginales il vous empêche de perdre le fil du raisonnement, & vous fait sentir la suite & le progrés des preuves. Mais il vous abandonne dans les plus grandes difficultez.

Du temps de Maxime de Tyr, c'eſt à dire dans le ſecond ſiecle, on ſouhaitoit avec empreſſement que quelqu'un entrepriſt d'éclaircir ces endroits épineux de Platon, ſur tout dans ce qui regarde ſes opinions ſur la Theologie, & c'eſt à quoy pluſieurs Philoſophes ont travaillé, comme on le verra dans ſa vie, mais ils y ont ſi peu réüſſi qu'au lieu de reſoudre les difficultez, ils les ont augmentées : à peine dans les dix Dialogues que j'ay traduits, m'ont-ils ſecouru une ou deux fois, & ils m'auroient égaré tres-ſouvent ſi j'avois voulu les ſuivre. La cauſe de leurs erreurs, c'eſt qu'ils n'ont pas puiſé dans la veritable ſource, & qu'ils ont voulu expliquer Platon par les principes d'Ariſtote, qui ſont tres-differents de ceux de Platon. Celuy-cy eſt preſque toûjours conforme à la ſaine Theologie ou peut y eſtre ramené tres-facilement par ſes principes mêmes bien éclaircis. Il n'en eſt pas de même de ſon Diſciple, & pour une fois que l'on pourra corriger Platon par Ariſtote, on corrigera cent fois Ariſtote par Platon.

Je ne preſume pas aſſez de moy, pour croire avoir ſatisfait à tous les de-

voirs d'un bon Interprete; on trouvera sans doute encore des difficultez dans ce que j'ay traduit, mais peut-estre ne devra-t-on pas me les imputer toutes. Les obscuritez naissent ordinairement de trois causes; de la sublimité du sujet, de l'ignorance de l'Interprete, & de l'incapacité ou de l'inattention du lecteur. Qu'on m'accuse de quelques unes; on aura raison; mais qu'on s'en prenne aussi quelquefois ou au sujet ou à soy-méme: si l'on tient cette conduite, j'ose esperer que les difficultez diminuëront.

On trouvera à la fin du premier volume un abregé de trois Dialogues qui sont aussi traduits tous entiers dans le mesme volume. Voicy ce qui a donné lieu à cette repetition: J'avois une tres-forte envie de donner un Platon en François; mais je faisois reflexion que la Philosophie, comme Platon mesme le dit en quelque endroit, demande des hommes libres qui soient les maistres de leur temps, & qui, pourveu qu'ils trouvent la verité, ne s'informent pas si les discours qui y menent sont longs ou courts. Or il n'y a rien de plus rare aujourd'huy que ces hommes libres.

Les uns accablez d'affaires & de soins, ne sont presque jamais à eux-même, & les autres incessamment agitez & ballotez par mille passions, sont toûjours en action sans jamais rien faire, & ressemblent à des esclaves fugitifs.

Pour accommoder donc Platon aux occupations des uns & à l'inquietude des autres, j'avois pensé qu'on en pourroit faire des abregez qui seroient fort utiles; & j'en avois fait quelques-uns, où j'avois tâché de conserver le mieux qu'il m'avoit esté possible, l'esprit de Socrate & sa methode, de maniere qu'on ne perdist aucun de ses principaux traits. Il me paroissoit qu'on pouvoit tirer de là deux avantages considerables: le premier de faire lire Platon en huit jours, & l'autre de mieux imprimer dans l'esprit les veritez qu'il enseigne, parce que les preuves estant plus serrées feroient une plus vive impression. Je m'estois même confirmé dans cette pensée en voyant l'effet que ces abregez produisoient sur tous ceux qui les entendoient lire, il n'y avoit personne qui n'en fust frapé & qui n'en sentist toute la force.

Mais il faut avouër à la gloire de Pla-

ton, & peut-estre aussi un peu à ma honte, que quand je fus sur le point de les faire imprimer, & que je voulus les relire sur l'Original, je fus moymême dégousté de mon ouvrage, & que je trouvay dans cet Original tant de beautez que je n'avois pû conserver, que je craignis de luy faire trop perdre en ne le donnant pas tout entier, car on ne peut luy rien oster qui ne soit admirable : & c'est se tromper que de croire que dans ses écrits on trouve des vuides & des inutilitez. Il y a bien de la difference entre quitter son sujet & l'approfondir. Platon remonte toûjours aux premiers principes, & il examine chaque sujet par tous ses differents costez. Il soûtient que c'est le seul moyen de faire des démonstrations seures, & par tout il est si ennemi des longs discours c'est-à-dire, des discours inutiles, qu'il les regarde comme l'écueil de la verité, & comme le caractere, non du Philosophe, mais du Sophiste. Cela m'obligea à changer de resolution. Pour obéir neantmoins à des personnes d'un tres-grand merite, qui m'ont demandé ces abregez, j'en ay donné trois afin que le

 pu-

public en profite, ou qu'il en juge.

J'aurois icy une belle occasion de répondre aux invectives qu'on a faites de nostre temps contre Platon. Mais comme elles ne viennent que de gens qui n'ont jamais lû un seul de ses Dialogues, peut-estre qu'ils changeront de sentiment quand ils l'auront lû. Dailleurs c'est abuser de son temps que de deffendre Platon, il se deffend assez par luy-même, & on peut dire de luy, avec encore plus de justice, ce que le plus grand des Historiens Latins a dit de Caton, en se moquant également des loüanges que Ciceron luy avoit données, & des Satires qu'en avoit fait Cesar: * *Personne n'a jamais pû augmenter par ses éloges, ni diminuer par ses satires la gloire de ce grand homme.*

* *Cujus gloriæ neque profuit quisquam laudando nec vituperando quisquam nocuit.* Tite live.

LA



LA VIE DE PLATON, AVEC

L'exposition des principaux dogmes de sa Philosophie.

DIEU avoit donné au premier homme la veritable sagesse, mais les passions lui communiquerent bien-tost leur poison mortel, & en le précipitant dans la rebellion, elles luy firent perdre tous les avantages de son origine. C'est de cette source que ses descendans ont tiré toutes leurs erreurs. Malheureusement instruits des biens qu'ils avoient perdus, par les maux dont ils estoient affligez, ils firent tous leurs efforts pour reparer leur perte. Mais puisque l'homme parfait n'avoit pas eu la force de conserver

Origine de toutes les differentes sectes de Philosophes.

le bonheur dont il joüissoit, comment l'homme corrompu auroit-il pu se remetre en possession de ce veritable bien que son peché luy avoit fait perdre? N'attendons point de luy qu'il nous ramene à nostre premiere felicité ; c'est l'ouvrage de Dieu & non pas de l'homme. Tous ces Sages du Paganisme peuvent à cet égard estre comparez à des hommes yvres qui voulant retourner chez eux, frappent à toutes les portes, & prennent toutes les maisons pour la leur. Toûjours un reste de raison leur a fait entrevoir ce qu'ils devoient chercher, & toûjours un fonds inépuisable d'aveuglement & de corruption les a empêchez de le reconnoistre ou de s'y arrester aprés l'avoir reconnu. Socrate fut le premier qui s'élevant au dessus des autres par des lumieres plus vives & plus pures, qui furent peut-estre la recompense de sa modestie & de son humilité, eut des connoissances plus sublimes & plus seures sur les devoirs de l'homme, sur la nature de Dieu, sur la loy naturelle & sur la Justice : c'est pouquoy Platon dit de luy qu'il adjoûta le feu au feu, pour faire entendre que ramassant les parcelles de lumiere qu'il trouva éparses, & y jettant un nouvel

éclat

éclat par un esprit lumineux & fecond, il répandit par tout la lumiere, & excita un grand feu de ce qui n'estoit ayant luy que des étincelles presque ensevelies sous des cendres. Mais ces connoissances si sublimes n'ont pas laissé d'estre meslées de beaucoup d'erreurs, de sorte que pour profiter de sa doctrine, que Platon a conservée & enrichie, il faut démesler les veritez qu'il a plû à Dieu de luy découvrir, d'avec les mensonges & les illusions dont il les a envelopées. Nous pouvons le faire tres-seurement, puisque nous avons en main la veritable regle, qui est la parole de Dieu. Tout ce qui y sera conforme est d'une verité immuable, & peut même servir de preuve aux veritez de la Religion: & tout ce qui y sera opposé, est le fruit de l'erreur & du mensonge. La doctrine de Platon a même cet avantage, que cet examen est une de ses principales regles, & son premier principe; car il establit qu'en aucune science il ne faut jamais recevoir que ce qui s'accorde * avec les veritez éternelles & avec les oracles de Dieu.

Platon

* Par ces veritez éternelles Platon, entend une ancienne tradition qu'il prétend que les premiers hommes avoient receuë de Dieu, & qu'ils avoient transmise à leurs descendans.

Platon fonda la vieille Academie sur les dogmes de Pythagore, sur ceux d'Heraclite & sur ceux de Socrate, & en adjoûtant aux lumieres de ces grands hommes celles qu'il avoit acquises dans ses voyages & puisées dans les mêmes sources, il establit une secte beaucoup plus parfaite que celles qui avoient paru avant luy. Je ne remonteray pourtant pas jusqu'à ces Philosophes dont on peut voir les opinions dans Diogene Laërce : je n'en diray qu'un mot en passant, & me renfermant uniquement dans ce qui regarde Platon, je feray dabord sa vie ; j'expliqueray ensuite sa doctrine, en l'examinant par rapport à la Morale, à la Religion, à la Politique, à la Physique & à la Dialectique ; je découvriray autant qu'il me sera possible la source des veritez & des erreurs qu'il enseigne ; je parleray de la maniere dont il traite ses sujets ; je passeray de là au jugement de son style ; je parleray de ses principaux interpretes ; & enfin je donneray la traduction de quelques-uns de ses dialogues, dont j'expliqueray la methode & le sujet, & où je marqueray tout ce qui peut encore nous estre utile. C'est dans ce seul esprit que nous devons lire les ou-

ouvrages des païens, car ceux qui en sont trop amoureux & qui s'y arrestent, n'y trouvent point à se rassasier de la verité, & à se fortifier par la justice ; mais ils demeurent dans la faim de la veritable nourriture des âmes & dans la disette des vertus. C'est la methode qu'un savant Pere de l'Eglise nous a enseignée, & qu'il a suivie luy-même, comme il nous l'apprend dans la lettre qu'il écrit au Pape Damase, où aprés avoir appliqué à ce sujet la loy que Dieu donne à son peuple sur la femme estrangere qui auroit esté prise en guere, & qu'un Israëlite ne pourroit épouser qu'aprés luy avoir fait changer d'habit, l'avoir purifiée & luy avoir coupé les ongles & les cheveux, il ajoûte, * *Nous faisons de même quand nous lisons les Philosophes payens (qui sont à nostre égard cette femme estrangere) & quand les livres de la sagesse du siecle tombent entre nos mains. Si nous y trouvons quelque chose d'utile nous*

S. Jerosme. Lettre 146. Deuter. chap. 21.

* Itaque & nos facere solemus, quando Philosophos legimus, quando in manus nostras libri veniunt sapientiæ sæcularis ; si quid in eis utile reperimus, ad nostrum dogma convertimus; si quid verò superfluum, de idolis, de amore, de curâ sæcularium rerum, hæc radimus, his calvicium inducimus, hæc in unguium morem, ferro acutissimo resecamus.

nous nous en servons en le rapportant à nos principes, & lorsque nous y trouvons de l'inutile & du superflu comme sur les idoles, sur l'amour & sur le soin des choses terrestres & perissables nous le retranchons ; ce sont les habits que nous ostons à cette estrangere, ce sont les ongles & les cheveux que nous luy coupons.

Par cette methode on rend à la bonne Philosophie & à la saine Theologie des anciens Hebreux ce que les Grecs leur ont volé ; car ils ne sont riches que de leurs dépoüilles.

Platon descendoit d'un frere de Solon, & par consequent il estoit de la famille de Codrus Roy d'Athénes, & remontoit jusqu'à Neptune par Nelée Roy de Pylos cinquiéme ayeul de Codrus. Ainsi du costé de la naissance, voilà la plus grande noblesse dont l'orgueil des hommes se puisse flatter. Ariston ayant épousé sa cousine germaine Perictione, * on pretend qu'A-

* Ces suppositions étoient fort ordinaires dans ces temps là, témoin ce qui arriva bien tost aprés à une femme du Royaume de Pont, qui persuada à une infinité de gens qu'elle étoit grosse d'Apollon, & qui acoucha d'un fils qui fut nommé Silenus, dont Lysander voulut se servir pour faire reüssir la trame qu'il avoit ourdie dans le dessein de se faire Roy de Sparte.

qu'Apollon luy apparut en ſonge, & luy ordonna de ne pas approcher de ſa femme qui eſtoit groſſe de luy. Ariſton obeit à cet ordre: il regarda Perictione non pas comme ſa femme mais comme une Déeſſe juſqu'à ce qu'elle accoucha de Platon le meſme jour que les Déliens aſſeuroient qu'Apollon eſtoit né. Sur cela Plutarque fait une reflexion qui merite de n'eſtre pas oubliée. Il dit que ceux qui ont donné à Platon Apollon pour pere, n'ont pas fait de deshonneur à ce Dieu en luy attribuant la generation d'un homme qui eſt le medecin des ames, & qui travaille à les guerir des plus violentes paſſions & des plus grandes maladies. Et ſaint Jerôme remarque en quelque endroit, que les philoſophes qui ont les premiers divulgué cette fable, n'ont pas crû que celuy qu'ils regardoient comme le Prince de la ſageſſe, puſt naiſtre autrement que d'une vierge.

Le 7. de Février.

Platon nâquit la premiere année de la LXXXVIII. Olympiade, c'eſt à dire 426. ans avant la naiſſance de Jeſus-Chriſt. Il fut d'abord appellé Ariſtoclés du nom de ſon grand pere: ſon maiſtre de paleſtre l'appella Platon, à cauſe de ſes épaules larges & quarrées, & ce fut le

nom

nom qui luy resta. Pendant qu'il estoit encore au maillot, un jour qu'il dormoit sous un myrte on dit qu'un essaim d'abeilles se posa sur ses levres, d'où l'on augura que son style seroit d'une tres-grande douceur. Il commença ses études chez un grammairien appellé Denys, fit ses exercices sous Ariston d'Argos, apprit la Musique sous Dracon l'Athenien, & sous Metellus d'Agrigente, s'appliqua à la Peinture & à la Poësie, & fit mesme des tragedies qu'il brûla à l'âge de 20. ans aprés avoir entendu Socrate. Il s'attacha uniquement à ce Philosophe, & comme il estoit merveilleusement né pour la vertu, il profita si bien des discours de cet homme juste, qu'à 25. ans il donna des marques d'une sagesse extraordinaire, & fit voir qu'il estoit déja capable de conduire un Estat.

Les Lacedémoniens se rendirent alors maistres d'Athénes, & Lysander y establit la domination des trente qui gouvernerent d'abord avec quelque sorte de douceur, mais qui usurperent bien-tost une autorité tyrannique. Dés ce temps-là Platon donna une marque tres-considerable, d'une ame libre & qui ne pouvoit s'abaisser à faire la cour à un Tyran.

ran. Lyſander, ſous qui tout fléchiſſoit, & qui par ſes cruautez s'eſtoit rendu tres-redoutable, tenoit auprés de luy des Poëtes qui celebroient ſa gloire & encenſoient à ſa vanité; Antimachus & Niceratus eſtoient de ce nombre. Ils firent tous deux des vers à l'envi pour Lyſander, qui ayant eſté pris pour juge, donna le prix à Niceratus. Antimachus au deſeſpoir de cet affront ſupprima ſon poëme. Platon, qui l'aimoit à cauſe de ſa belle poëſie, le conſola, & ſans craindre le reſſentiment de Lyſander, il luy dit que le juge eſtoit plus à plaindre que luy, car l'ignorance eſt un auſſi grand mal pour les yeux de l'eſprit, que l'aveuglement pour les yeux du corps.

Le merite de Platon qui eſtoit déja fort connu, porta les miniſtres de la tyrannie à faire tous leurs efforts pour l'attirer & pour l'obliger à ſe meſler du gouvernement. On ne luy propoſoit rien là qui ne fut conforme à ſon âge & à ſes maximes. Toute ſon ambition tendoit meſme à faire que les lumieres qu'il avoit acquiſes fuſſent utiles à ſon pays; & flatté par les promeſſes de ces trente Tyrans il ne deſeſperoit pas de les porter enfin à quitter ces manieres tyranniques, & à

gouverner la ville avec toute la sagesse & avec toute la moderation de bons magistrats. Occupé nuit & jour de ces pensées, & cherchant les moyens les plus propres pour réüssir dans ce dessein, il observoit avec soin toutes leurs démarches; mais il vid bien-tost que le mal ne faisoit qu'empirer, & que l'esprit de tyrannie estoit si enraciné qu'on ne pouvoit esperer de le détruire. Toute la ville estoit remplie de meurtres & de proscriptions par ces trente Tyrans; & en ayant part aux affaires, il falloit estre le complice de leurs crimes, ou la victime de leur passion. Affligé de ce malheur, auquel il n'y avoit que Dieu qui pust remedier, il modera son ambition, & attendit des temps plus favorables.

Voy Xenoph. liv 2. de l'hist. Grecque.

La Fortune parut bien tost vouloir seconder ses bonnes intentions; car les trente Tyrans furent chassez, & la forme du gouvernement toute changée. Cela ranima un peu les esperances de Platon, qui etoient déja presque éteintes; mais il ne fut pas long-temps sans s'appercevoir que ce nouveau gouvernement n'estoit pas meilleur, & qu'on faisoit tous les jours à l'Etat de nouvelles playes. Socrate mesme fut immolé à ce changement.

ment. Les loix estoient foulées aux pieds, il n'y avoit ni ordre ni discipline, & toute l'autorité se trouvoit entre les mains du peuple toûjours plus redoutable que tous les Tyrans. Il estoit impossible de remedier à ce desordre; car pour l'entreprendre, il falloit avoir des amis, & dans une si grande confusion la fidelité des anciens amis est aussi suspecte que celle des nouveaux est dangereuse.

Platon ne sçavoit à quoy se déterminer: Il ne voyoit aucun secours à attendre des villes voisines où le desordre ne regnoit pas moins qu'à Athénes. Dans un siecle où la Philosophie estoit parvenue à sa plus haute perfection, l'injustice estoit portée à son dernier comble, effet ordinaire du mépris que les hommes font de la verité qu'ils ont devant les yeux. Ce débordement d'iniquité augmenta l'amour que Platon avoit pour la Philosophie. Il se rejetta entre ses bras comme dans un port asseuré, pleinement convaincu que le salut des villes & des particuliers dépend d'elle, & qu'on ne peut estre heureux que par son moyen. Pendant ce temps-là il entendit Cratylus qui enseignoit la philosophie d'Heraclite, & Hermogene qui enseignoit

celle de Parmenide. Il alla ensuite à Megare pour voir Euclide qui fonda la secte Megarique. De Megare il passa à Cyrene pour se perfectionner dans les Mathematiques sous Theodore qui estoit le plus grand Mathematicien de son temps. Il visita ensuite l'Egypte, & conversa longtemps avec les prestres Egyptiens quiluy enseignerent une grande partie de leurs traditions, & luy firent connoistre les livres de Moyse & ceux des Prophetes.

Pendant qu'il estoit à Memphis, il arriva un Spartiate qui venoit de la part d'Agesilaus prier le prestre Connuphis, de vouloir expliquer certaine inscription qu'on avoit trouvée sur une plaque de cuivre dans le tombeau d'Alcmene. Ce prestre aprés avoir employé trois jours à feüilleter toutes sortes de figures & de caracteres, répondit que les lettres de cette plaque estoient celles dont on usoit en Egypte du temps de Protée, & qu'Hercule avoit portées en Grece, & qu'elles contenoient un avertissement que Dieu donnoit aux Grecs de vivre en paix, en instituant des jeux en l'honneur des Muses par l'étude de la Philosophie & des belles lettres, & en disputant les

uns contre les autres, avec des raisons & des paroles de justice, seulement pour connoistre la verité & pour la suivre. Il y a de l'apparence que ce prestre n'avoit pû lire cette inscription, mais qu'il se servit habilement d'une occasion si favorable pour appaiser les guerres des Grecs, & cela est infiniment plus beau que de l'avoir luë.

Ce stratagême de Connuphis servit bien-tost à Platon pour un semblable dessein. Car comme il s'en retournoit avec Simmias, & qu'il costoyoit la Carie, il rencontra des hommes de Délos qui le prierent de leur expliquer un Oracle tres-fascheux, qu'ils avoient receu d'Apollon. Cet Oracle contenoit que les maux, dont les Grecs estoient affligez, ne cesseroient qu'aprés qu'ils auroient doublé l'Autel cubique qui estoit dans son Temple. Ils luy dirent qu'ils avoient voulu executer cet ordre, mais qu'ayant doublé chaque costé de l'Autel, au lieu de le faire double, comme ils l'avoient pensé & comme le Dieu le demandoit, ils l'avoient fait octuple, ce qui leur faisoit craindre la continuation de leurs maux. Platon se souvenant alors du prestre Egyptien, leur dit que Dieu se mo-

quoit des Grecs qui méprisoient les sciences, & qu'en leur reprochant leur ignorance & leur stupidité, il les exhortoit à estudier serieusement la Geometrie, qui seule pouvoit leur faire trouver les deux lignes proportionnelles pour doubler un corps cubique en augmentant également toutes ses dimensions, & il ajoûta que s'ils vouloient corriger leur ouvrage, ils n'avoient qu'à s'adresser à Eudoxe ou à Helicon ; mais que Dieu n'avoit que faire qu'ils doublassent son Autel, & que la seule chose qu'il leur ordonnoit par cet Oracle, c'estoit de quitter les armes pour s'entretenir avec les Muses en adoucissant leurs passions par l'estude des lettres & des sciences, & en s'aimant & se servant les uns les autres, au lieu de se hair & de se détruire. Il alla ensuite en Italie où il entendit Philolaus & Eurytus Philosophes Pythagoriciens: de là il passa en Sicile pour voir les merveilles de cette Isle. Il avoit alors quarante ans.

Car il étoit fils d'Hipparinus dont Denis avoit épousé la fille.

Ce voyage qui n'estoit qu'un pur effet de sa curiosité, jetta les premiers fondemens de la liberté de Syracuse, & prepara les grandes choses qui furent executées par Dion beau frere & favori de l'ancien Denys. C'es-

C'estoit alors un jeune homme qui avoit naturellement le courage grand & magnanime, mais qui eslevé dans des mœurs serviles sous un Tyran, & accoustumé aux soûmissions & à l'esclavage d'un Courtisan lâche & timide, & ce qui est encore plus pernicieux, nourri dans le luxe, dans l'opulence & dans l'oisiveté auroit laissé mourir ces precieuses semences, si Platon ne les avoit ressuscitées par ses discours. Il n'eût pas plûtost entendu ses preceptes, qu'enflammé d'amour pour la vertu, il ne demanda qu'à la suivre; & comme il voyoit avec quelle facilité Platon avoit changé son cœur, il crut qu'il feroit de même de celuy de Denys, & il n'eut point de repos qu'il n'eust porté ce Prince à avoir une conversation avec luy. Denys, qui joüissoit alors d'un grand loisir, consentit à cette entrevûë. Il n'y fut parlé que de la vertu, & l'on disputa d'abord sur la nature de la veritable force. Platon prouva qu'elle n'estoit nullement le partage des Tyrans, qui bien loin d'estre appellez vaillans & forts, sont plus foibles & plus timides que des esclaves. On vint ensuite à parler de l'utilité & de la justice. Platon fit voir qu'on ne peut veritable-

V. Plutarque dans la vie de Dion.

ment appeller utile, que ce qui eſt honneſte & juſte, & il montra que la vie des hommes juſtes eſtoit heureuſe dans les plus grandes adverſitez, & que celle des hommes injuſtes eſtoit malheureuſe dans le ſein de la proſperité même. Denys, qui ſe ſentoit convaincu par ſa propre expérience, ne put ſoûtenir plus long-temps la converſation, & faiſant ſemblant de ſe moquer de ſa morale, il luy dit que *ſes diſcours ſentoient le vieux:* Platon luy répondit que *les ſiens ſentoient le Tyran*. Ce Prince peu accoûtumé à entendre des veritez ſi odieuſes, luy demanda avec emportement *ce qu'il eſtoit venu faire en Sicile?* Platon luy répondit, *qu'il y eſtoit venu chercher un homme de bien. A t'entendre parler*, reprit Denys, *on diroit que tu ne l'aurois point encore trouvé?*

Dans une autre converſation qui ne fut pas moins vive, le Tyran, pour inſinuer à Platon qu'il devoit ſe ménager avec luy, & ne pas prendre de ces libertez odieuſes, luy dit ces deux vers,

Ce ſont deux Vers de Sophocle.

———à la Cour d'un Tyran,
On eſt eſclave né quoiqu'on y entre libre.

Pla-

Platon luy rendit ces mêmes vers dont il changea le dernier,

——— *à la Cour d'un Tyran,*
Quand on y entre libre on n'est jamais esclave.

pour luy faire entendre qu'un veritable Philosophe ne peut jamais perdre sa liberté. Dion, qui craignoit que le mécontentement du Prince n'eust enfin quelque suite fascheuse, demanda le congé de Platon, afin qu'il pust profiter de l'occasion d'un vaisseau qui devoit ramener Poluides Ambassadeur de Lacedemone. Denys accorda le congé; mais il pria tres-instamment cet Ambassadeur, ou de faire perir Platon en chemin, ou tout au moins de le vendre, l'asseurant que cela ne luy feroit aucun tort; *car s'il est homme juste*, dit-il, *il sera aussi heureux esclave que libre.* On écrit que Poluides le mena dans l'Isle d'Egine, où l'on avoit publié une loy qui ordonnoit que tous les Athéniens qui y aborderoient seroient mis à mort. Platon fut donc pris & mené devant les Juges. Il attendoit son arrest sans donner aucune marque de crainte, lors que quelqu'un s'avisa de dire que c'estoit un Philosophe & non pas un Athenien. Ce mot dit en riant luy sauva la vie: on le condamna

Trois cens écus. seulement à estre vendu, & en même temps il fut acheté trente mines par un Cyrenien nommé Anniceris, qui le remit en liberté, le renvoya à Athénes, & ne voulut point estre remboursé, disant que les Atheniens ne connoissoient pas seuls le merite de Platon, & qu'ils n'estoient pas seuls dignes de luy rendre service. Platon ne dit pourtant rien de ces particularitez dans sa septiéme lettre où il parle de ce voyage de Sicile, & il y a de l'apparence qu'il n'auroit pas oublié de parler au moins de son bienfaiteur.

Aprés la mort de l'ancien Denys, son fils le jeune Denys luy succeda. Il avoit esté fort mal élevé; car son pere, à qui ses enfans même estoient suspects, l'avoit toûjours tenu enfermé, de peur que s'il venoit à se connoître ou à frequenter des hommes de bon esprit & las de la servitude, il ne conspirât contre luy. Ce jeune Prince ne fut pas plûtost sur le thrône, qu'ébloüi de sa grandeur, & ne se connoissant pas luy-même, il ne put s'empêcher de tomber dans les pieges de ses Courtisans qui n'oublioient rien pour le corrompre, & qui devinrent les ministres & les artisans de ses plaisirs.

Ce

Ce n'estoit dans le Palais que dissolutions & q'excés horribles, on y faisoit des débauches de trois mois, pendant lesquels l'entrée en estoit deffenduë à tout ce qu'il y avoit de gens sages, dont la seule presence auroit condamné ou troublé ces honteux divertissemens. Dion, qui craignoit encore plus pour l'Etat les voluptez du jeune Denys, qu'il n'avoit craint les cruautez de son pere, ne perdoit pas une occasion de luy representer les abymes où il ne pouvoit manquer de tomber; & croyant que ses vices ne venoient que d'ignorance & d'oysiveté, il tâchoit de le jetter dans des occupations honnestes & de luy faire aimer les sciences, sur tout celle qui peut reformer les mœurs. Il luy disoit qu'il n'y avoit que la vertu qui pût le faire joüir d'une veritable felicité qui s'estendroit sur tout son peuple; que c'estoit en vain que son pere s'estoit flatté de luy laisser un empire lié avec des chaisnes de diamant, que ces chaisnes seroient bien-tost amollies par ses débauches; que la crainte & la force n'estoient pas les veritables soûtiens du thrône, mais l'affection & l'amour des sujets, & que cet amour estoit toûjours le fruict de la vertu & de la justice des Prin-

Princes. Il luy representoit que la veritable grandeur ne consiste pas à a voir de grands équipages, des palais superbes, des meubles somptueux & des habits magnifiques, mais à avoir le palais de son ame royalement paré; qu'il n'y avoit que Platon capable de luy communiquer toutes les vertus dont une ame royale doit estre ornée. En l'entretenant de ces discours, où il entremesloit toûjours ainsi les grandes veritez qu'il avoit apprises de ce Philosophe, il luy inspira un si violent, ou plustost un si furieux desir de lattirer auprés de luy & de se mettre entre ses mains, qu'il envoya des couriers à Athénes avec des lettres tres-pressantes, accompagnées d'autres lettres de Dion & de tous les philosophes Pythagoriciens qui estoient dans la grande Grece, & qui le prioient tres-instamment de profiter d'une si belle occasion que Dieu luy offroit de rendre un Roy philosophe, le conjurant de se haster avant que les débauches de la Cour pussent faire changer Denys qui brûloit d'amour pour la Philosophie.

Ces grandes promesses n'ébranlerent pas d'abord Platon qui connoissoit trop les jeunes gens pour se rien promettre d'as-

d'aſſeuré des lueurs d'un jeune Prince dont les inclinations ſouvent oppoſées, paſſent d'ordinaire tres-promptement, & en qui l'amour de la vertu ne jette pas toûjours d'aſſez profondes racines pour reſiſter aux efforts des vices qui l'attaquent de tous coſtez. Platon ne pouvoit donc ſe reſoudre à faire ce voyage; mais enfin aprés avoir conſideré qu'en gueriſſant un ſeul homme il rendroit tout un peuple heureux, & que Dieu luy ouvroit peut-eſtre là un moyen d'effectuer le parfait gouvernement dont il avoit déja donné l'idée dans les premiers livres de ſa Republique; il ſe reſolut de partir, non pas par vanité ny pour acquerir des richeſſes, comme ſes ennemis l'en ont accuſé; mais vaincu par le ſeul reſpect qu'il avoit pour luy-même, afin de ne pas donner occaſion aux hommes de luy reprocher qu'il ne faiſoit que diſcourir de la vertu, & qu'il ne s'eſtoit jamais mis volontairement en eſtat de la mettre en pratique. A ces raiſons ſe joignit encore un motif beaucoup plus preſſant; ce fut la honte d'abandonner Dion dans le danger où il ſe trouvoit, attaqué de tous coſtez par les calomnies de ſes ennemis, qui ne pouvant ſupporter la ſeverité de ſes

mœurs

mœurs & la sagesse de sa vie, taschoient de le rendre suspect à Denys, & qui l'auroient infailliblement perdu si on eust donné à ce Prince le temps de retomber dans ses premiers desordres. Cela acheva de déterminer Platon à quitter ses occupations à l'âge de soixante-quatre ans pour aller peut-estre avec trop de confiance, comme il le dit luy-même, essuyer les caprices d'un jeune Tyran.

Il fut reçeu en Sicile avec toutes sortes d'honneurs. Denys ne se contenta pas de luy envoyer, comme a une Divinité, une galere ornée de bandelettes, il alla luy-même le recevoir dans le port sur un char magnifique où il le fit monter, & par un sacrifice public, il remercia les Dieux de sa venuë, comme de la plus grande felicité qui pouvoit arriver à son Etat.

Un si heureux commencement eut des suites encore plus heureuses; car comme si un Dieu avoit parû & qu'il eust pris plaisir à changer les cœurs, toute la cour se trouva si reformée, du moins en apparence, que le Palais de Denys ressembloit plutost à une école de philosophes ou à un saint Temple, qu'au palais d'un Tyran.

Quel-

Quelques jours aprés l'arrivée de Platon eschut le temps d'un sacrifice qu'on faisoit tous les ans dans le Chasteau pour la prosperité du Prince. Le Heraut ayant prononcé à haute voix selon la coustume, la priere solemnelle, dont la formule estoit, *qu'il plust aux Dieux de maintenir long-temps la tyrannie & de conserver le Tyran*, Denys, à qui ces noms commençoient à estre odieux, luy dit tout haut, *ne cesseras-tu pas enfin de me maudire?* Ce mot fit juger que les discours de Platon avoient fait une veritable & forte impression sur son esprit : c'est pourquoy tous ceux qui favorisoient la tyrannie crurent qu'il n'y avoit pas de temps à perdre, & qu'il falloit ruiner Dion & Platon avant qu'ils eussent acquis assez d'autorité & de puissance auprés du Tyran, pour rendre tous leurs efforts inutiles. Ils en trouverent bien-tost une occasion tres-favorable, & dont ils ne manquerent pas de profiter. Platon avoit déja persuadé à Denys de congedier les dix mille estrangers qui composoient sa garde, de casser dix mille hommes de cheval avec la plus grande partie de son infanterie, & de reduire à un petit nombre les quatre cens galeres qu'il tenoit toû-

jours

jours armées, les mal-intentionnez empoisonnerent ce conseil en faisant entendre à Denys que Dion avoit aposté ce Sophiste pour luy persuader de se défaire de ses gardes & de ses troupes, afin que les Athéniens le trouvant sans deffense, pussent venir ravager la Sicile & se vanger des pertes qu'ils avoient faites sous Nicias, ou qu'il put luy-même l'en chasser & prendre sa place. Cette calomnie, qui n'avoit que trop d'apparence pour surprendre un Tyran, ne fit pourtant que la moitié de l'effet qu'ils en avoient attendu; Dion seul fut la victime de la colere de Denys, qui le fit mettre sur un vaisseau en sa presence, & le bannit honteusement.

Cinquante ans auparavant.

En mesme temps le bruit courut aussi à Syracuse qu'il avoit fait mourir Platon, mais c'estoit sans aucun fondement; car au contraire Denys redoubla pour luy ses caresses, soit qu'il crust qu'il avoit esté trompé le premier par les artifices de Dion, ou qu'il ne pust se passer veritablement de le voir & de l'entendre.

La passion qu'il avoit pour Platon augmentoit tous les jours, & elle monta à un tel excés qu'il en estoit jaloux comme d'une maistresse, & qu'il faisoit tous

ses

ſes efforts pour l'obliger à preferer ſon amitié à celle de Dion. Mais, comme dit Platon, il ſe prenoit mal à obtenir cette préference; car il ne taſchoit de l'acquerir que par les demonſtrations d'un amour ambitieux & tyrannique, au lieu de la meriter, ſi cela eût eſté poſſible, par une conformité de mœurs, en profitant de ſes maximes & en ſe liant à luy par les nœuds de la vertu. Sa timidité plus que ſon méchant naturel, l'empeſcha de prendre cette voye: car quoy qu'il aimaſt Platon avec fureur, il n'oſoit preſque le voir qu'à la dérobée, de peur d'irriter ceux à qui ce commerce déplaiſoit; ainſi flottant toûjours entre le deſir & la crainte, il rendit inutile toutes les exhortations de Platon, & demeura eſclave du vice. Cependant comme il craignoit qu'il ne quitaſt la Sicile ſans ſa permiſſion, il l'avoit fait loger au Chaſteau, en apparence pour luy faire honneur, & en effet pour s'aſſeurer de ſa perſonne. Là il taſchoit de le gagner par les offres les plus magnifiques dont il pouvoit s'aviſer. Il luy ouvroit ſes treſors, & ne demandoit qu'à le rendre maiſtre de ſes forces & de toute ſa puiſſance, pourvû qu'il vouluſt l'aimer plus qu'il n'aimoit Dion: peu de Philo-

sophes auroient resisté à des tentations si fortes. Platon qui ne pouvoit faire ceder dans son cœur la vertu au vice, disoit toûjours à Denys qu'il l'aimeroit autant que Dion, quand il seroit aussi veritablement vertueux que Dion. Cela jettoit le Tyran dans des emportemens horribles; il le menaçoit de le faire mourir, un moment aprés il luy demandoit pardon de toutes ses violences. Platon auroit trouvé sa prison plus supportable si on l'avoit hay; car il falloit tous les jours de nouveaux ménagemens pour accorder les devoirs de l'hospitalité avec les interests de la Philosophie. Enfin la fortune le tira de cette captivité. Une guerre qui survint, força Denys à le renvoyer en Grece. A son départ il voulut le combler de presens, que Platon refusa, se contentant de la promesse qu'il luy fit de rappeller Dion dés que la guerre seroit finie. Comme il estoit prest à s'embarquer, Denys luy dit: *Platon, quand tu seras à l'Academie avec tes Philosophes, tu vas bien dire du mal de moy. A Dieu ne plaise*, luy répondit Platon, *que nous ayons assez de temps à perdre à l'Academie pour y parler de Denys.* Le desinteressement de Platon avoit paru en plusieurs rencontres; ses rivaux mê-

même en convenoient. Denis aiant voulu faire des presens aux Philosophes de sa Cour, & leur en ayant donné le choix, Aristippe prit de l'argent, & Platon ne demanda que des livres : & comme on railloit Aristippe de son avarice, il répondit, *Platon aime les livres, & moy j'aime l'argent.*

En s'en retournant en Grece il passa à Olympie pour voir les jeux; & ce fut là qu'il donna des marques d'une modestie qui approche fort de l'humilité, & qui merite d'estre remarquée. Il se trouva logé avec des estrangers considerables. Il mangeoit avec eux, passoit avec eux les journées entieres, & vivoit d'une maniere tres-simple & tres-commune, sans jamais leur parler ni de Socrate ni de l'Académie, & sans leur faire connoistre de luy autre chose, sinon qu'il s'appelloit Platon. Ces estrangers estoient ravis d'avoir trouvé un homme si doux & si sociable, mais comme il ne parloit que de choses fort ordinaires, ils ne crurent jamais que ce fust ce Philosophe dont le nom estoit si connû.

Les jeux finis, ils allerent avec luy à Athénes où il les logea; ils n'y furent pas plustost, qu'ils le prierent de les me-

ner voir ce grand homme qui portoit même nom que luy, & qui estoit disciple de Socrate. Platon leur dit en souriant, que c'estoit luy-même ; & ces estrangers surpris d'avoir possedé un si grand personnage sans le connoistre, ne pouvoient assez admirer qu'il eust vescu avec eux d'une maniere si simple, & qu'il eust fait voir que par la seule douceur de ses mœurs, sans le secours de son esprit & de son éloquence, il pouvoit gagner l'amitié de tous les hommes avec lesquels il converseroit.

C'estoient des tragedies.

Quelque temps aprés il donna des jeux au peuple, & ce fut Dion qui fournit les habits & qui fit tous les frais, Platon ayant bien voulu luy ceder cet honneur afin que sa magnificence luy acquist encore plus la bienveillance des Athéniens. On ne sçait pas si Dion fit un long sejour à Athénes ; on sçait seulement que Platon n'oublia rien pour le porter à moderer son ressentiment & à ne rien attenter contre Denys. Il luy représentoit que l'injustice qu'on luy avoit faite, & la mauvaise conduite de ce Prince, n'estoient pas un sujet legitime de prendre les armes contre luy ; qu'il falloit tascher de le ramener par la raison, ou attendre quel-

quelque changement de la fortune, qu'il ne pouvoit avoir recours à la force, sans se faire à luy-même un fort grand tort, & sans ruiner entierement la Sicile : & pour le mieux dispoſer à goûter ces maximes, il taſcha d'égayer & d'adoucir ses mœurs par des plaiſirs honneſtes, & ſur tout par la converſation de ſon neveu Pſeuſippus qui eſtoit tres-agreable, & cela réüſſit pour quelque temps.

Aprés que Denys eut fini la guerre, il craignit que le traitement qu'il avoit fait à Platon, ne le décriaſt parmi les Philoſophes, & ne le fiſt paſſer pour leur ennemi ; c'eſt pourquoy il fit venir les plus ſçavans hommes d'Italie, & il tenoit dans ſon Palais des aſſemblées où il s'efforçoit par une folle ambition de les ſurpaſſer tous en éloquence & en profondeur de ſçavoir, débitant mal à propos les diſcours qu'il avoit retenus de Platon ; mais comme ces diſcours n'eſtoient que dans ſa memoire, & que le cœur n'en avoit point eſté touché, la ſource en fut bien-toſt tarie. Alors il connut ce qu'il avoit perdu, de n'avoir pas mieux profité de ce treſor de ſageſſe, & de ne l'avoir pas retenu, & il commença à le deſirer avec une

extrême impatience qu'il luy témoigna par de frequentes lettres. Platon s'excusoit sur son âge, & sur ce que Denys n'avoit rien fait de tout ce qu'il avoit promis. Enfin Denys ne pouvant plus supporter ce refus, obligea Archytas à luy écrire, & à estre caution qu'il pouvoit venir en toute seureté, & qu'on luy tiendroit parole. Il fit partir en même temps une galere avec quelques-uns de ses amis, du nombre desquels estoit le philosophe Archidemus : ils asseurerent Platon de la forte passion que Denys avoit pour la Philosophie, & luy rendirent cette lettre de sa part.

Ce que je desire avec le plus d'ardeur, c'est que te laissant persuader, tu viennes promptement en Sicile. Je feray pour Dion tout ce que tu voudras, car je suis persuadé que tu ne voudras rien que de juste, à quoy je me rendray toûjours tres-volontiers. Mais si tu refuses de venir, je te declare que ni pour les affaires de Dion, ni pour toutes celles où tu prendras quelque interest, je ne feray jamais rien de tout ce qui pourra t'estre agreable, &c.

Cette lettre, qui estoit plus d'un Tyran

ran que d'un Philosophe, auroit eu un effet contraire à ses desirs, si Dion n'eust joint ses sollicitations & ses prieres, en conjurant Platon de ne pas l'abandonner, & si tous les Philosophes d'Italie & de Sicile ne luy eussent écrit, que s'il refusoit de venir, il les rendoit tous suspects à Denys qui ne manqueroit pas de croire qu'il ne les avoit insinuez dans ses bonnes graces, qu'afin qu'ils pussent le trahir. Et ce fut ce qui détermina Platon à aller pour la troisiéme fois en Sicile à l'âge de soixante & dix ans.

Son arrivée releva les esperances de tout le peuple qui se flattoit que sa sagesse vaincroit enfin la tyrannie, & Denys en témoigna une joye qu'on ne sçauroit exprimer. Il le fit loger dans l'appartement des jardins,* & eut en luy tant de confiance, qu'il le laissoit approcher à toute heure sans le faire foüiller. Platon employa d'abord toute son adresse pour connoistre s'il avoit un veritable desir de devenir vertueux. Il dit luy-même de quelle maniere il en fit l'épreuve; mais il connut bien-tost qu'on ne l'avoit appellé que par vanité, & pour éloigner de Dion un amy fidelle. Dés qu'il voulut proposer le rapel de cet exilé, bien loin de rac-

Dans la Lettre vii. tom. 3. p. 340.

commoder ses affaires il les gasta entierement. Denys deffendit à ses Intendans d'envoyer à Dion ses revenus, sous pretexte que tout ce bien appartenoit à son fils Hipparinus qui estoit son neveu, & dont par consequent il estoit le tuteur naturel. Platon outré de cette injustice demanda son congé. Denys luy promit de luy donner un vaisseau, mais il le remettoit de jour à autre; & aprés l'avoir amusé assez long-temps, il luy dit un jour, *que pourvû qu'il voulust demeurer encore un an avec luy, il renvoyeroit à Dion tout son bien, à condition qu'il le placeroit dans le Péloponese ou à Athénes, qu'il ne joüiroit que du revenu, & qu'il ne pouroit lever le capital sans le consentement de Platon & de ses amis.* Car dit-il, *je ne me fie point à luy, & il employeroit cet argent contre moy.* Platon accepta ce parti, mais Denys le trompa encore; car aprés que la saison de s'embarquer fut passée, il dit qu'il ne vouloit plus donner que la moitié du bien de Dion, & qu'il vouloit retenir l'autre moitié pour son fils. Et quelque temps aprés il fit tout vendre à l'encan, au prix qu'on voulut, & sans en parler à Platon, qui lassé enfin de ses feintes & de ses mensonges, & convaincu que la Philosophie estoit foible & molle, con-

contre la dureté d'un Tyran, ne cherchoit qu'à quitter la Sicile. Mais il luy estoit impossible de partir sans permission,& tres-difficile d'obtenir son congé auquel on faisoit naistre tous les jours de nouveaux obstacles. Denys continuoit d'avoir pour luy en public toutes sortes d'égards, & l'accabloit toûjours de caresses. Mais enfin Platon ayant embrassé avec chaleur les interests de Theodote & d'Heraclide qu'on accusoit à tort d'avoir fait soulever les troupes,leur mesintelligence éclata. Denys donna ordre à Platon de quiitter l'appartement des jardins, sous pretexte que les femmes du Palais devoient y faire un sacrifice qui dureroit dix jours,& le fit loger hors du Chasteau au milieu de ses gardes;afin,disoit-on; que ces soldats irritez de longue main contre luy de ce qu'il avoit voulu les faire casser ou diminuer leur paye; l'immolassent à leur ressentiment. Quelques Athéniens avertirent Platon du danger où il estoit, & Platon en donna sur l'heure même avis à Archytas qui estoit à Tarente. En même temps Architas fit partir une Galere à trente rames, & écrivit à Denys pour le faire ressouvenir qu'il avoit promis une seureté entiere à

Platon, & qu'il ne pouvoit ni le retenir, ni souffrir qu'on luy fist aucune insulte, sans manquer ouvertement à sa parole dont il avoit voulu que luy & tout ce qu'il y avoit de gens de bien & d'honneur fussent les garents. Cela réveilla un reste de pudeur dans l'ame du Tyran, qui permit enfin à Platon de retourner en Grece.

Voilà quel fut le sujet de ce troisiéme voyage, sur lequel les ennemis de Platon ont fait tant d'efforts pour le décrier, comme s'il n'étoit retourné en Sicile que pour la bonne table de Denys, & pour se plonger dans toutes les voluptez qui regnoient à la Cour de ce Prince. Diogéne qui avoit beaucoup d'esprit, mais un esprit tres-satirique, & qui ne voyoit pas sans quelque envie le grand éclat de Platon, fut le premier qui s'avisa de luy faire ce reproche; car le voyant un jour ne manger que des olives à un grand repas, il lui dit *puisque la bonne chere vous a fait aller en Sicile, pourquoy la méprisez vous tant icy?* *Je vous asseure, Diogene*, luy répondit Platon, *que le plus souvent je ne mangeois que des olives en Sicile.* *Qu'estoit-il donc besoin d'aller à Syracuse?* reprit Diogene: *L'attique ne portoit-elle point d'olives en ce temps-là?*

Ja-

Jamais calomnie n'a esté plus mal fondée, aussi un ancien Philosophe en parlant des avantages de la vie active, n'a pas fait difficulté de loüer Platon sur ce voyage dont il rapporte le veritable motif; car il dit, *que ce fut pour un de ses amis dépoüillé de ses biens, & banni que Platon eut le courage d'aller affronter un Tyran tres-redoutable, & s'exposer à sa haine & à tous les perils dont elle le menaçoit.* Dans la lettre que Platon écrivit peu de temps aprés aux amis de Dion, il leur marque en propres termes *que les bonnes tables d'Italie & de Sicile luy déplurent extrémement, & qu'il regarda avec horreur la coûtume de ces peuples; de se remplir de vin & de viandes deux fois le jour, & de se plonger dans toutes sortes de débauches. Dés qu'un homme est accoustumé à ces excés dés sa jeunesse, il n'est presque pas possible qu'il en revienne jamais, quelque bon naturel qu'il ait d'ailleurs, & qu'il soit jamais temperant & sage: encore moins doit-il prétendre aux autres vertus. La vie ne me seroit pas suportable*, ajouste-t-il dans la suite *si j'estois ainsi l'esclave de ces passions.*

Maxime de Tyr. ch. v.

Tome 3. 326.

Platon en traversant le Peloponése trouva Dion aux Jeux Olympiques, &

& luy raconta tous les procedez de Denys. Dion plus touché des injures que Platon avoit receuës, & du peril qu'il avoit couru, que de toutes les injustices qu'on luy avoit faites, jura qu'il alloit travailler à se venger. Platon fit tout ce qu'il put pour le détourner de cette pensée ; mais voyant que ses efforts estoient inutiles, il luy prédit les malheurs qu'il alloit causer, & luy déclara qu'il ne devoit attendre de luy ni secours ni conseil, & que puisqu'il avoit eu l'honneur d'estre commensal de Denys, de loger dans son Palais, & de participer aux mêmes sacrifices, il se souviendroit toûjours des devoirs ausquels cela l'engageoit, & que pour satisfaire d'ailleurs à l'amitié qu'il avoit pour Dion, il seroit neutre, toûjours prest à faire les fonctions d'un bon mediateur pour les reconcilier & toûjours également opposé à leurs desseins quand ils chercheroient à se détruire.

Voyez la Vie de Dion dans Plutarque. Dion assembla quelques troupes, passa en Sicile, détruisit la tyrannie, chassa le Tyran, & rendit la liberté à sa patrie. On sçait tous les maux que cette entreprise causa. Comme il est difficile de

de conserver long-temps la justice & l'innocence parmy les desordres d'une guerre & d'une guerre civile, Dion eut le malheur de foüiller par une seule action la gloire de tous les autres; car il permit le meurtre d'Heraclide, qui ne demeura pas long-temps impuni, Dion ayant esté assassiné par l'Athénien Calippus au milieu de ses prospéritez & de ses triomphes.

Aprés la mort de Dion ses parens & ses amis particuliers écrivirent à Platon pour le prier de leur donner conseil dans l'estat déplorable où ils se trouvoient; les uns voulant ressusciter la tyrannie, & les autres faisant tous leurs efforts pour rétablir la domination du peuple. Platon leur écrivit, *Qu'un Etat ne seroit jamais heureux, ni dans la tyrannie ni dans la trop grande liberté; que le milieu estoit d'obeïr a des Rois qui fussent eux-mêmes sujets aux loix: que la grande liberté & la grande servitude estoient également dangereuses, & produisoient à peu prés les mêmes effets; que l'obeïssance qu'on rendoit aux hommes estoit toûjours excessive & sans bornes, parce que leurs cupiditez n'en avoient point; qu'il n'y avoit de moderation que dans l'obeïssance qu'on rendoit à Dieu qui estant toûjours le même, ne demandoit*

C'est la Lettre viij. tom. 3. pag. 354.

Joug de Dieu plus leger que celuy des hommes.

doit toûjours que la même chose à ses sujets; que c'estoit la seule qui pouvoit faire la felicité des peuples, & que pour obeïr à Dieu il falloit obeïr à la loy; que la loy estoit le Dieu des sages, & la licence le Dieu des fols: qu'il leur conseilloit donc d'establir trois Rois, le fils de Dion, le fils de Denis qu'on avoit chassé, & celuy de l'ancien Denys: de choisir sous leurs ordres tel nombre qu'ils voudroient de vieillards qui auroient soin de faire les loix & de regler le gouvernement de l'Etat, de maniere que les Rois auroient l'intendance des choses saintes & de la Religion, & de toutes les autres, qu'il est juste de laisser en la disposition des bienfaiteurs: qu'il falloit créer ensuite trente-cinq gardiens ou conservateurs des loix qui disposeroient de la paix & de la guerre conjointement avec le Senat & avec le peuple; que les affaires criminelles seroient jugées par ces trente-cinq conservateurs des loix, ausquels on joindroit pour commissaires les plus anciens & les plus gens de bien des Senateurs qui seroient sortis de charge; que les Rois n'assisteroient point à ces jugemens, parce qu'estant Prestres ils ne pouvoient sans se soüiller & sans déro-

ger

ger à leur caractere, condamner personne à la mort, à l'exil, ou à la prison. Il leur enjoignoit aussi particulierement de chasser les barbares de tous les lieux qu'ils occupoient dans la Sicile, & d'y rétablir les anciens habitans. *La Royauté jointe avec le Sacerdoce.*

Platon ne survecut à Dion, que cinq ou six ans qu'il passa dans l'Académie, sans vouloir en aucune maniere s'entremettre du gouvernement, parce qu'il voyoit les mœurs de ses Citoyens trop dépravées. Les Cyreniens luy envoyerent des députez pour le prier d'aller leur donner des loix, ce qu'il refusa, leur disant, *qu'ils estoient trop attachez aux richesses, & qu'il ne croyoit pas possible qu'un peuple si riche pust estre soûmis aux loix.* Les Thebains luy firent la même priere, & il les refusa de même; *parce*, dit-il, *qu'il les voyoit trop ennemis de l'égalité.* Il envoyoit de ses disciples dans les lieux où l'on estoit en estat de se conformer à ses maximes.

Platon estoit naturellement ennemy du faste & de l'ostentation, & ne cherchoit que la verité, la simplicité & la justice. Il avoit les mœurs douces & meslées de gravité. Jamais on ne le vid rire immodérément, ni se mettre extréme-

trémement en colere. On jugera de sa douceur par la maniere dont il corrigea son neveu Pseusippus qui estoit extrémement débauché. Lorsque son pere & sa mere l'avoient chassé, il le retiroit dans sa maison, & vivoit avec luy comme s'il n'avoit jamais oüy parler de ses débauches: ses amis étonnez & choquez d'un procedé qui leur paroissoit si indolent, le blasmoient de ne pas travailler à corriger son neveu, & à le retirer de cet abysme, & il leur répondit qu'il y travailloit plus efficacement qu'ils ne pensoient, en luy faisant connoistre par sa maniere de vivre, la difference infinie qu'il y a entre le vice & la vertu, & entre les choses honnestes & les deshonnestes. En effet cette methode luy réüssit si bien, qu'il inspira à Pseusippus un tres-grand respect pour luy, & un violent desir de l'imiter & de s'adonner à la Philosophie, dans laquelle il fit ensuite de fort grands progrés.

Sa maniere de parler estoit si agrea-& si insinuante, qu'il ne manquoit jamais de faire impression sur ceux qui l'écoutoient. Un jour qu'il se promenoit hors la ville avec quelques-uns de ses dis-

disciples & de ses amis, Timothée General des Athéniens, revenant de l'Armée dans sa plus grande fortune, & lors que les Athéniens ne sçavoient comment honorer son merite, pour luy témoigner toute l'admiration qu'ils avoient pour luy, le rencontra; & s'estant arresté, il voulut entendre ses discours qui ne rouloient ni sur les impositions ni sur l'armement des vaisseaux, ni sur la subsistance des troupes, mais sur la vertu & sur l'empire que l'homme doit avoir sur ses passions, & dans lesquels il ne cherchoit qu'à expliquer la nature du souverain bien. Timothée frappé de la verité & de la beauté de ses maximes, s'écria, *O l'heureuse vie, ô la veritable félicite!* faisant connoistre par-là, qu'il estoit convaincu que toute la gloire & tous les honneurs dont il jouissoit, n'estoient rien au prix du bonheur d'un Philosophe, & que hors l'étude de la sagesse, il n'y a point de veritable bien.

Comme la temperance est la premiere vertu d'un Philosophe, on dit que Platon fut toûjours fort sage, & qu'il passa toute sa vie dans le célibat, mais on pourroit douter avec raison que son cé-

libat fust l'effet de sa sagesse. Car on a encore des vers qu'il fit pour une courtisane de Colophone nommée *Archeanasse* qu'il aimoit quoy qu'elle fust déja vieille. *J'ay*, dit-il, *avec moy la courtisane Archeanasse. Amour se tient encore en embuscade dans ses rides. Malheur à vous, qui avez esté exposez à ses regards dans sa jeunesse! au milieu de quels feux ne vous estes-vous pas trouvez?* Il en aima encore une autre appellée Xantippe. Il luy demande ses bonnes graces en des termes fort pressants, & par ces belles raisons qui sont devenuës depuis, *les lieux communs de la morale lubrique* qui regne aujourd'huy sur un de nos theâtres, d'où elle se glisse insensiblement dans les villes & dans les maisons: *que la beauté est une fleur qui passe tres-promptement*; *que si on ne se haste d'aimer, on perd inutilement sa jeunesse*; *& que la vieillesse vient à grands pas nous ravir nos beaux jours & tous nos plaisirs.*

M. Despreaux dans sa Sat. cont. les fem.

Il est vray que pour excuser Platon on a dit que ces vers ne sont pas de luy, & que c'est l'ouvrage d'Aristippe qui les luy imputa pour le décrier & pour se venger de ses railleries. On ne gagne pas beaucoup par cette justification, s'il est vray qu'il ait eu des passions encore plus

plus criminelles, & qu'il ait aimé Dion, Phédre, Alexis, Agathon, & After. Dans les vers qu'il faisoit pour eux, il s'exprime en des termes que le feu de la Poësie ne sçauroit seul inspirer. Il écrit à Dion, *Tu rends mon ame folle d'amour* Il dit à After *qu'il voudroit estre le Ciel, afin d'estre tout yeux pour le regarder.* Et il s'explique d'une maniere plus licencieuse encore, en parlant à Agathon. Il est vray que ces vers pourroient encore estre supposez: mais s'ils sont veritablement de luy, on peut asseurer que ce ne sont que les foiblesses de sa jeunesse, peu surprenantes dans un siecle où toute la Grece estoit dans un débordement affreux. Socrate & la Philosophie le tirerent bien-tost de ce malheureux estat, en luy faisant connoistre toute l'horreur de ces passions brutales. Il ne se contenta pas d'en estre gueri, il travailla aussi à en guerir les autres, & à leur fournir des remedes contre leur poison mortel; car il s'éleve hautement contre elles dans tous ses écrits & particulierement dans le 1. livre des loix où il condamne le gouvernement de Lacedemone & celuy de Crete, à cause de leurs exercices publics, *qui faisoient naistre & qui nourrissoient* ces

ces feux abominables que les femmes conçevoient pour les femmes, & les hommes pour les hommes, en pervertissant l'usage naturel: & il appelle cette detestable, infamie, *un des pechez les plus audacieux & les plus execrables que l'intemperance puisse faire commettre contre Dieu.*

Dans le troisiéme livre de la Republique, aprés avoir prouvé qu'il n'y a point de volupté plus furieuse que celle que cause l'amour dereglé, & qu'elle est inseparable de l'insolence & de l'intempe-
Tome 2. rance, il dit, *mais le veritable amour, c'est d'aimer ce qui est décent & beau, & de l'aimer selon toutes les loix de la temperance & de la Musique,* Platon se sert de ce mot, pour marquer l'accord parfait avec la raison & l'harmonie, qui resulte de toutes les vertus. *Il n'y faut rien souffrir de furieux, ni qui approche de l'intemperance & du desordre, & par consequent il ne faut se proposer aucune volupté criminelle. Il faut donc faire une loy qui permette aux hommes d'aimer les jeunes gens, pourveu qu'ils les aiment comme un pere aime son fils; & qu'ils n'ayent d'autre but que de les porter à tout ce qui est beau & honneste; & qu'ils ne donnent jamais le moindre soupçon d'aucune pensée vicieuse, ni d'aucun desir criminel. S'ils y manquent qu'ils soient regardez com-*

comme des infames qui ont renoncé à toute honnesteté & à toute vertu.

Une grande loüange qu'on doit donner à Platon, c'est d'avoir aimé ses freres avec une extrême tendresse ; car comme on dit de Pollux qu'il ne voulut pas estre Dieu tout seul, & qu'il aima mieux n'estre que demi-Dieu avec son frere, & partager avec luy la condition mortelle pour luy faire part de son immortalité ; Platon de même voulut communiquer à ses freres la gloire qu'il estoit seul capable d'acquerir par ses ouvrages. Dans les livres de la Republique il donne des rolles tres-considerables à Adimantus & à Glaucon ; & Antiphon le plus jeune de tous, il le fait parler dans son Parménide, & par-là il les a rendus tous trois aussi immortels que luy.

Il ne se servit jamais de son esprit pour venger ses injures particulieres, mais pour venger celles qu'on faisoit à ses amis ou à la verité. On ne trouvera pas qu'il ait dit un seul mot de Timon qui l'avoit souvent attaqué, & il ne repondit aux bons mots de Diogéne, que par quelque plaisanterie, sans jamais parler de luy dans ses écrits.

Un jour Platon donnoit un grand repas aux amis de Denys, Diogéne entra dans la sale du festin, & avec les pieds fort sales, il se mit à marcher sur les plus beaux tapis de pourpre, en disant : *Je foule au pieds l'orgueil de Platon.* Platon luy répondit en riant, *tu foule aux pieds mon orgueil par un autre orgueil.*

Diogéne avoit demandé à Platon quelques bouteilles de vin, Platon luy en envoya trois douzaines. Diogéne le rencontrant le lendemain, luy dit, *quand on vous demande combien font deux fois deux, au lieu de répondre quatre, vous répondez vingt:* en faisant semblant de le remercier, il luy reprochoit qu'il estoit trop long dans ses dialogues.

Platon avoit défini l'homme *un animal à deux pieds, & qui n'a point d'aisles.* Diogéne alla prendre un coq, luy coupa les aisles, le porta à l'école de Platon, & dit à ses disciples, *voilà l'homme de vostre Maistre.* Cette plaisanterie fit changer la définition.

On reprochoit à Diogéne qu'il demandoit toûjours, & que Platon ne demandoit jamais. Il répondit, *la seule difference qu'il y a entre Platon & moy, c'est que je demande tout haut, & qu'il demande à l'oreille.* Dio-

Diogéne se tenoit un jour à une grosse neige meslée de gresle, beaucoup de gens qui le voyoient en avoient pitié : platon leur dit, *si vous voulez en avoir pitié, cessez de le regarder*, pour luy reprocher que tout ce qu'il faisoit, ce n'estoit par aucun principe de vertu, mais par ostentation & par vaine gloire.

Comme il estoit persuadé que les hommes ne sont pas nez pour eux-mêmes, mais pour leur patrie, pour leurs parens, & pour leurs amis, il n'avoit garde d'autoriser l'opinion de ceux qui croyoient que la Philosophie avoit le droit d'anéantir des obligations si essentielles ; & il enseignoit que la vie d'un Philosophe est la vie d'un homme entierement consacré au public, qui ne tasche de devenir meilleur que pour estre plus utile, & qui ne fuit le tumulte des affaires que lors que sa patrie refuse ses services, ou qu'il ne peut la servir utilement, & c'est ce qu'il pratiqua toute sa vie. Car on écrit qu'il ne se dispensa pas même de porter les armes, & qu'il combatit vaillamment à la journée de Tanagre, à celle de Corinthe, & à celle de Delium où il remporta une victoire considerable ; mais on ne sçait pas pour quelle occasion ; car il ne faut

pas confondre ce combat de Delium avec celuy qui avoit esté donné auparavant dans le même lieu, & auquel Socrate s'étoit trouvé & avoit sauvé la vie à Alcibiade, la premiere année de l'Olympiade LXXXIX. Platon n'ayant encore que cinq ou six ans.

Il servit de même ses amis avec aussi peu de de ménagement pour sa vie. Car non seulement il fit pour Dion, tout ce que nous avons vû, mais il deffendit encore en justice Chabrias general des Athéniens; & comme son acusateur Crobyle luy eut dit pour l'étonner, *tu viens deffendre les autres, & tu ne sçais pas que la Cigue de Socrate t'attend.* Il luy repondit, *autrefois quand ma patrie a eu besoin de ma vie, je l'ay exposée pour elle, aujourd'huy il n'y a point de danger qui m'estonne & qui m'oblige a abandonner mon ami.*

Il disoit qu'il n'y a rien de plus indigne d'un homme sage, ni qui luy doive causer plus de déplaisir que d'avoir donné à des choses legeres, inutiles, ou de peu de consequence, plus de temps qu'elles ne meritoient. C'est pourquoy il ne perdoit aucune occasion de corriger ceux qu'il voyoit enflez de vanité pour des qualitez dont ils auroient dû plûtost avoir

avoir honte : & l'on raconte à ce ſujet que le même Anniceris de Cyrene, dont nous avons déja parlé, qui eſtoit conſiderable par ſa naiſſance & par ſon eſprit, mais qui ſe piquoit ſur tout d'eſtre le meilleur cocher du monde, & le plus adroit de tous ceux qui eſtoient en réputation de bien mener un char, voulut faire devant luy montre de ſon adreſſe. Il mena donc un char dans le parc de l'Académie, & luy en fit faire pluſieurs fois le tour avec tant de juſteſſe, que les roües ne marquerent jamais que le même endroit, roulant toujours ſur la même ligne. Tous les ſpectateurs charmez, éleverent Anniceris juſqu'au Ciel par leurs loüanges : mais Platon le blâſma ſerieuſement, & luy dit qu'il n'eſtoit pas poſſible qu'ayant employé tant de temps à une choſe ſi petite & ſi vaine, il n'euſt pas negligé celles qui eſtoient tres-neceſſaires & tres-importantes, & qu'un eſprit entierement occupé de ces bagatelles, n'eſt plus capable de s'appliquer à ce qui eſt digne de noſtre eſtime & qui merite veritablement noſtre admiration.

Il eſtoit ſi éloigné du vice des flatteurs, & de la baſſe ſoupleſſe des Orateurs de

ce temps-là, qui ne se rendoient maistres des peuples que par une lasche complaisance, & qu'en se conformant à leurs passions, qu'on l'a comparé à Epaminondas & à Agesilaüs, qui ayant voyagé dans plusieurs villes & vescu avec des hommes dont la vie & les mœurs estoient tres-differentes, retinrent pourtant par tout dans leurs habits, dans leurs discours, & dans toutes leurs manieres ce qui estoit digne d'eux & qui convenoit à leur caractere. Car Platon fut à Syracuse tel qu'il estoit dans l'Académie, & tel avec Denys qu'il estoit avec Dion; marque certaine que les maximes de la Philosophie pleines de force & de vertu, avoient penetré son ame comme une forte teinture que rien ne peut ni effacer ni ternir.

Pendant son dernier voyage de Sicile, Denys ayant voulu donner un festin aux principaux de sa Cour, & à tous ses Philosophes, Platon & Aristippe y furent appellez. Au milieu du repas le Tyran fit apporter des robes de pourpre & en donna à tous les conviez qu'il voulut voir danser. Platon refusa la robe qu'on luy presentoit, & dit, *qu'il auroit trop de honte de se voir vestu comme une femme.*

Aris-

Ariſtippe n'y fit pas tant de façon, il prit la robe & ſe mit à danſer, en diſant *une femme bien ſage ne ſera jamais deshonorée pour avoir danſé.*

On reproche à Platon trois choſes, la premiere une humeur trop ſatirique qui a rendu ſes écrits plus piquants que les traits de la vieille Comedie, & d'autant plus indignes d'un honneſte homme, qu'il n'y a pas épargné ſes meilleurs amis; comme lors qu'il dit dans le Phædon, en parlant de Cleombrotus & d'Ariſtippe, *qu'ils ne ſe trouverent pas à la mort de Socrate, parce qu'ils eſtoient à Egine.*

V. le commencement du Phædon.

Le ſecond reproche qu'on luy fait, c'eſt un naturel envieux & jaloux, qui le rendit incapable de ſouffrir en quoyque ce fuſt un égal ou un concurrent, & qui le porta à contredire tacitement Xénophon ſans jamais donner à la vertu de ce grand homme une ſeule loüange de toutes celles qu'il meritoit.

La troiſiéme choſe qu'on luy objecte, c'eſt que pluſieurs de ſes diſciples eurent un eſprit de tyrannie, comme Euphræus, qui eſtant à la Cour de Perdiccas Roi de Macedoine, avoit autant d'autorité que luy; & ne ſouffroit pas qu'il apellât à ſa table d'autres gens que des Geome-

tres

tres ou des Philosophes; ce qui porta Parmenion à le tuer aprés la mort de Perdiccas; comme Callippus qui tua Dion pour regner à Syracuse, & comme Evagon de Lampsaque lequel ayant presté de l'argent à sa patrie, sur la Citadelle qu'on luy donna pour gages, voulut se prévaloir de ce fort contre elle pour l'assujetir; comme Tymée de Cizyque qui ayant fait des largesses de bled au peuple, voulut abuser de la faveur & de l'autorité que cela luy donnoit, pour s'en faire le Tyran; & enfin comme Chæron de Pellene, qui ayant cruellement assujeti sa patrie, en chassa les meilleurs Citoyens, & donna leurs biens & leurs femmes à ses esclaves.

Platon défendu contre le reproche d'estre trop satirique.

Examinons le premier reproche. Platon est peut-estre le seul que l'on ait accusé de deux defauts directement opposez, & qui se détruisent l'un l'autre. Athenée l'a accusé d'estre trop satirique, & d'autres luy ont reproché d'estre trop doux, & d'avoir enseigné trés-long-temps sans fâcher personne: voulant dire par-là, que sa doctrine n'estoit pas bonne, ou que sa methode estoit mauvaise, puisque personne en l'écoutant ou en le lisant n'avoit senti la douleur qu'on a naturel-

turellement de se reconnoistre vicieux. Mais sans m'arrester à combattre ou à concilier ces contradictions, je diray qu'Athenée estoit luy-même de mauvaise humeur quand il a fait ce reproche à Platon, & je me serviray contre luy des mêmes paroles dont ce Philosophe se servoit contre Anytus, qui l'accusoit de médisance. *Il ne sçait ce que c'est que médire. Car s'il le sçavoit; il ne m'accuseroit pas de ce vice-là.* En effet, Platon n'a nullement médit de Themistocle, de Periclés, & de Thucidide, quand il s'est servi de leur éxemple pour prouver que la vertu ne pouvoit estre enseignée, puisque ces grands hommes ne l'avoient pas enseignée à leurs enfans. Quant au mot qu'il a dit contre Aristippe & Cleombrotus, outre qu'il est tres-delicat, il faut l'attribuer à l'amour & à la reconnoissance que Platon conservoit pour Socrate, & qui luy faisoit trouver tres-mauvais que ses deux amis n'eussent pas assisté leur maistre à la mort, parce qu'ils estoient à Egine: comme si Egine, qui est presque à l'entrée du port d'Athénes, eust esté à cent lieuës. A mesure que l'occasion se presentera nous examinerons tous les autres traits de satire qu'Athenée luy a re-

Dans le Menon.

reprochez. Ce n'est pas que je prétende rayer Platon du nombre des Ecrivains satiriques au contraire, je suis persuadé qu'il n'y a jamais eu de plus fin railleur; que c'est dans ses ouvrages qu'il faut apprendre la fine satire, & que personne n'en peut mieux donner des leçons. Il peut estre comparé à Aristophane même. Mais il ne sera pas mal aisé de faire voir que n'ayant jamais lancé ses traits que contre des scelerats, qui abusant de leur caractere, corrompoient la jeunesse & ruinoient la Religion, bien loin de meriter des reproches, il est digne d'une tres-grande loüange. Les Sages comme l'a reconnu un sçavant* Pere de l'Eglise, ne doivent pas chatoüiller, mais au contraire, causer de la douleur, & faire même des playes à ceux qui sont tombez dans des fautes où qui sont pesants, & qu'on ne peut autrement exciter à la vertu & à la penitence. Les discours dans les-

* *S. Jerosme sur le passage du XII. chap. de l'Ecclesiaste:* Verba sapientium sicut stimuli. Simul & hoc notandum est, quod dicantur verba sapientium pungere, non palpare, nec molli manu attrahere lasciviam, sed errantibus & tardis pœnitentiæ dolores & vulnus infigere. Si cujus igitur sermo non pungit, sed oblectationem facit audientibus, iste non est sermo sapientis, verba quippe sapientium ut stimuli.

lesquels au lieu de reprendre & de piquer, on n'a en vûë que de flatter & de donner du plaisir, ne sont pas les discours d'un sage puis que Salomon même a dit que *les paroles des Sages sont comme des aiguillons.* Ne sçavons nous pas d'ailleurs que la risée est la juste recompense de l'ignorance accompagnée de vanité?

Platon ne peut estre accusé de jalousie & d'envie.

La seconde accusation n'est pas plus juste; car on la fonde principalement sur ce que Xénophon & Platon ont écrit sur les mêmes sujets; car ils ont fait chacun une apologie de Socrate, un banquet, des traitez de morale & de politique. Si des ouvrages sur des sujets qu'un autre a traitez, estoient toûjours la marque d'un esprit envieux & jaloux, ce reproche tomberoit plûtost sur Xénophon qui n'écrivit l'éducation de Cyrus, qu'aprés avoir vû les deux premiers livres de la Republique de Platon.

Il seroit même dificile de justifier entierement Xénophon de cet esprit d'envie, quand on lit le fragment d'une lettre qu'il escrit à Eschines, ou il s'emporte extrémement contre Platon, & l'accuse d'avoir corrompu la Philophie de Socrate par le meslange de celle de Pythagore, & d'estre allé en Sicile pour la bonne table

ble

ble de Denys. Platon ne repond point à ses invectives, & ne dit pas un seul mot de Xénophon, en quoy on ne sçauroit trop loüer sa modestie; & ce fut peut-estre ce silence qui aigrit le plus Xénophon : car la plus grande injure qu'on puisse faire à un écrivain, ce n'est pas de dire du mal de luy, c'est de n'en rien dire. Il est vrai que Platon écrit dans un endroit que Cyrus estoit un bon General d'armée, mais qu'il n'avoit jamais eu une bonne éducation, & sur cela on pretend qu'il a eu dessein de décrier l'ouvrage de Xénophon de l'éducation de Cyrus; mais cet ouvrage estant fait seulement pour donner une idée d'un grand Prince, & nullement pour tenir lieu d'une histoire veritable, Xénophon ne pouvoit pas s'offencer d'une chose dont il estoit aussi persuadé que Platon. Enfin ce qui découvre encore mieux l'esprit dont Xénophon estoit animé contre luy, c'est le portrait affreux qu'il fait de Menon dans le 11. livre de sa retraite, où il l'accuse d'avoir trahi Cléarque & d'avoir esté cause de sa mort. Le malheur de Ménon venoit d'avoir esté intime ami de Platon qui l'avoit loüé & qui avoit mis sous son nom le dialogue de la vertu :

tu: car sa pretenduë trahison est tres-mal prouvée, & il en fut assez justifié par sa mort. Ce n'est pas que je pretende accuser Xénophon de calomnie & d'imposture, ces vices ne sçauroient se trouver dans un homme grave & religieux; mais la haine ou la jalousie qu'il avoit contre Platon, le disposoit sans qu'il s'en apperceust à recevoir tous les rapports qu'on faisoit contre ceux qui estoient liez avec luy d'une amitié particuliere. Quand même Ménon auroit esté tel que Xénophon le décrit, comme sa mechanceté ne fut connuë qu'aprés sa mort, on ne pourroit pas faire un crime à Platon de l'avoir loüé.

On fonde encore cette accusation sur ce que Platon, qui parle presque de tous les Philosophes qui l'avoient precedé, & qui refute leurs sentimens, ne dit pas un seul mot de Démocrite, quoyque l'occasion d'en parler se fust presentée fort souvent. On la fonde encore sur le témoignage d'Aristoxene qui escrivoit dans ses Commentaires historiques, que Platon voulut brûler tous les livres qu'il avoit pu ramasser de Démocrite, & qu'il en fut empesché par Amiclas & par Clynias philosophes Pythagoriciens, qui lui re-

reprefenterent qu'il les brûleroit inutilement, puifqu'ils eftoient entre les mains de tout le monde. En voila plus qu'il n'en faut pour faire croire que Platon haïffoit Démocrite & qu'il eftoit jaloux de fa grande reputation. Pour moy j'avoüe que cette fable d'Ariftoxene me paroift trés-mal inventée. Un homme qui veut jetter au feu les livres de fon rival, ne cherche pas de témoins. Je trouve auffi ce filence trés-équivoque. Si Platon euft efté fi bleffé de la gloire de Démocrite, pourquoy n'auroit il pas profité des occafions qui fe prefentoient de la diminuer, ou d'y donner quelque atteinte en efcrivant contre luy, & en détruifant quelqu'un de fes principes. Un Auteur eft rarement maiftre de la haine que luy infpire la gloire d'un concurrent. Il eft bien difficile de prononcer feurement fur des chofes qui dépendent de mille circonftances que nous ignorons; mais voicy ce qui me paroift de plus vray-femblable. On affeure que Démocrite n'alla jamais à Athénes, ou s'il y alla, qu'il y fut toûjours inconnu, & qu'il ne fe découvrit pas même à Socrate. On fçait d'ailleurs que lorfqu'Hippocrate déja vieux alla à Abdere, pour traiter Dé-

Démocrite de la folie qu'on luy imputoit, ce Philosophe n'estoit pas encore connu en Gréce, & que ses ouvrages n'y avoient pas esté portez. S'ils avoient esté publics, ils auroient épargné ce voyage à Hippocrate, car ils luy auroient fait connoistre la grande sagesse de leur Auteur, & la grossiereté & l'ignorance du peuple, qui ne fondoit cette accusation de folie que sur les sentimens que ce Philosophe expliquoit dans ses escrits. Or la mort de Démocrite ne préceda pas de beaucoup celle de Platon. En un mot je ne croy pas qu'il paroisse par aucun endroit de l'antiquité, que les escrits de Démocrite ayent esté connus à Athénes pendant la vie de ce dernier. Il me semble même qu'on trouve dans les Anciens quelque preuve qu'ils ne commencerent à faire du bruit qu'aprés la naissance d'Epicure. D'où l'on peut conclure que Platon, bien loin de hair Démocrite, ne l'avoit jamais connu, & n'avoit pas vû ses livres.

On auroit plus de peine à justifier Platon sur son procedé envers Eschine, si ce qu'on luy reproche estoit vrai. On dit qu'il estoit si jaloux de la reputation & du credit qu'Eschine avoit acquis à la

Cour de Sicile, qu'il ne cherchoit qu'à le ruiner auprés de Denys, & qu'il poussa si avant cet esprit de haine & d'envie, que les discours qu'on pretend qui furent tenus à Socrate dans la prison par Eschine, il les attribue à Criton. Mais comme cela n'est fondé que sur le témoignage d'un Idomenée disciple d'Aristote, il est plus juste que la vertu de Platon entraisne nostre jugement, que de nous laisser préoccuper contre luy à de pures calomnies. Xenophon auroit il oublié une circonstance qui auroit fait tant d'honneur à Eschine & tant de honte à Platon? N'avons nous pas même dans Plutarque le discours que Platon fit à Denys pour l'obliger à faire du bien à Eschine, & à luy témoigner quelque consideration. Rien n'est plus opposé à la magnanimité dont on a loüé Platon, que cet esprit d'envie. Voici comment il parle
Tome 2. lui même des envieux dans le V. liv. des loix. *L'envieux en pensant se mettre au dessus des autres par la médisance & par la calomnie, s'égare luy-même du chemin de la veritable vertu, & fait perdre courage à ses concurrents qui se voyent traittez avec tant d'injustice: & en éteignant par ce moyen toute la noble émulation que la ville entiere témoignoit dans ce beau com-*

combat de vertu, il luy rabaisse & luy rapetisse le courage, autant que cela est en son pouvoir, & la rend moins ardente pour la gloire. Peut-on accuser d'envie un philosophe qui s'est à peine nommé dans ses ouvrages, & qui a attribué à son maistre tout ce qu'il a luy-même inventé & imaginé?

On ne peut rejetter sur Platon les fautes de ses disciples.

La troisiéme accusation est encore plus mal fondée que les deux autres. La condition d'un Philosophe seroit bien déplorable, s'il avoit à répondre de toutes les actions de ses disciples. On ne peut avec justice l'accuser que des fautes qu'ils ont faites en suivant ses opinions. Le seul exemple de Dion suffit pour justifier Platon de cet esprit de Tyrannie. Que pouvoit on faire que Dion n'eust fait, pour porter l'ancien Denys & son fils ensuite à regner justement, afin que leur domination fust bien établie; & quand il eut resolu de chasser le dernier, pouvoit on s'opposer à ce dessein avec plus de force que le fit Platon? Mais il y a encore une grande injustice à vouloir faire passer Calippus pour un des disciples de ce philosophe, contre ce que Platon dit luy-même dans sa VII. letttre, où il asseure que Callippus n'estoit pas parvenu à l'amitié

de Dion par l'estude de la philosophie ; mais, comme cela arrive d'ordinaire, par le commerce du monde, pour estre allé souvent avec luy au Théatre, aux Sacrifices, aux Mystéres, & pour avoir esté des mêmes plaisirs.

Il n'y a pas seulement de l'injustice dans cette accusation, il y a, ou beaucoup d'ignorance, ou beaucoup de mauvaise foy. Athenée qui avoit tant lû & tant recueilli, ne devoit-il pas sçavoir de quelle maniere Xenophon deffend Socrate contre ses ennemis qui le chargeoient de toutes les violences & de toutes les injustices de Critias & d'Alcibiade, & qui luy en faisoient un crime, sous pretexte qu'ils avoient esté ses disciples ; & s'il le sçavoit, ne devoit il pas se servir de ces maximes pour justifier Platon ? comme il y a de la justice à imputer aux maistres les fautes que font leurs disciples, quand ils les font en suivant leurs dogmes & leurs principes, il y en a aussi à leur attribuer leurs grandes actions quand elles sont le fruit de leurs preceptes. Plutarque a donc esté plus juste qu'Athenée, quand il a tenu compte à Platon de tout ce que ses disciples, avoient fait de grand. Ses pa-

roles sont remarquables, & renversent entierement la critique de ce Censeur. *Platon*, dit-il, *avoit laissé de beaux discours sur les loix & sur le gouvernement des Estats. Mais il en avoit imprimé de plus beaux encore dans le cœur de ses disciples. Ce furent ces beaux discours qui porterent Dion à rendre à la Sicile sa premiere liberté; & Python & son frere Heraclide, à tuer Cotys pour delivrer la Thrace de la tyrannie. Chabrias & Phocion, ces deux grands Capitaines des Athéniens, estoient sortis de la même école. Platon donna des loix aux Arcadiens par son disciple Aristonymus, aux Eliens par Phormion, à ceux de Pyrrha par Nemedemus, aux Gnidiens par Eudoxe, & a ceux de Stagire, par Aristote. Les regles même qu'Alexandre demanda à Xenocrate pour bien regner, n'estoient que les preceptes de Platon: & celuy qui alluma le plus le courage de ce Prince, & qui le porta à faire la guerre au Roy de Perse, ce fut Delius d'Epheze intime ami de ce Philosophe.*

Dans le traité contre l'Epicurion Colotes.

Athenée a poussé plus loin sa malignité & son envie, car il a écrit que le Timée, le Gorgias & autres semblables dialogues où Platon a traité des Mathematiques & de la Nature, ne sont pas si admirables qu'on le dit; car on trouve ail-

 leurs,

leurs, dit-il, les mêmes choses, ou mieux expliquées, ou du moins tout aussi bien. Et il asseure que Theopompus de Chio, avoit écrit que la plûpart de ses dialogues estoient faux & inutiles, parce que les uns estoient pris d'Aristippe, les autres d'Antisthene, & les autres de Bryson. Il ajoûte que *si l'on recherche dans ses écrits, les mœurs & la sagesse du philosophe, on n'y trouvera que des banquets & des discours sur l'amour, fort indecens & fort peu chastes, qu'il a faits au grand mépris du jugement de ses lecteurs.*

Je ne diray point ici que le jugement de Theopompus doit estre suspect, parce que les anciens l'ont accusé de malignité & de médisance, c'est pourquoy Plutarque a dit de luy qu'il vaut mieux le croire quand il loüe, que quand il blâme. Que les dialogues de Platon soient pris tant qu'on voudra, d'Aristippe, de Bryson & d'Antisthéne ; comme leurs ouvrages ne subsistent plus, le témoignage de Theopompus prouve contre l'intention d'Athenée, que ces mêmes dialogues qu'il a tant blasmez, sont aujourd'huy ce qu'on a de meilleur, & de plus considerable des anciens sur ces matieres.

Que

Que ſi Athenée n'en a jugé que par luimême, j'oſeray dire que ce n'eſt pas la premiere faute qu'ait fait cet auteur, plus recommandable par ſa vaſte érudition, & par ſes grands recueïls qui eſtoient le fruit d'une prodigieuſe lecture, que par l'exactitude & par la ſageſſe de ſa Critique, & par la ſolidité de ſon jugement. Un homme eſt il bien en eſtat de juger des écrits de Platon, lorſqu'il oſe écrire, qu'il ne voit pas quel avantage on peut tirer de l'immortalité de l'ame, puiſqu'aprés qu'elle eſt ſeparée du corps, elle n'a plus ni reminiſcence ni ſentiment?

Pour ce qu'il dit des diſcours indecens que Platon a faits ſur l'amour au grand mépris du jugement de ſes lecteurs, il a eu en veuë de décrier le dialogue du banquet. Mais par là il ſe décrie plus luymême, qu'il ne décrie ce dialogue. Car, outre qu'il découvre la corruption de ſon cœur, il fait voir qu'il n'a pas connu la beauté & le but de ce dialogue, qui ne tend qu'à nous dégager de l'amour des beautez terreſtres, pour nous porter à aimer la ſouveraine beauté qui eſt Dieu. Perſonne ne balancera, je croy, ſur le choix entre le jugement d'Athenée &

celuy d'Origene, qui dans sa belle preface sur le Cantique des Cantiques, parle en ces termes du Banquet de Platon: *Parmy les Grecs plusieurs sçavans personnages, voulant penetrer la verité, ont écrit des dialogues sur l'amour, pour montrer qu'il n'y a qu'elle qui éleve nostre ame de la terre au ciel; & que ce n'est que par son secours qu'on peut parvenir à la veritable félicité. Les questions qu'on fait sur ce sujet, se traittent à table par des gens moins avides de bonne chere, que curieux de beaux discours. Il y en a eu même qui ont enseigné par écrit les moyens & les arts par lesquels on pouvoit ou faire naistre dans son ame, ou augmenter cette amour. Mais des hommes charnels, pervertissant ces arts, les ont employez à satisfaire leurs desirs, & s'en sont servis pour des commerces infames. Il ne faut donc pas s'étonner si parmy nous où il y a d'autant plus d'ignorants, qu'il y a plus de simples, un traité de l'amour est dangereux, puisque parmy les Grecs qui sont si sçavans & si habiles, il s'en est pourtant trouvé qui ont mal pris ces dialogues & tout autrement qu'ils n'ont esté écrits, & qui, à l'occasion de ce qu'on y dit de l'amour, sont tombez dans le precipice, soit qu'ils ayent veritablement trouvé dans ces écrits des choses qui les ont incitez à pecher, ou que la corruption de leur*

cœur les ait empesché de les entendre. Cette apologie foudroye Athenée, qu'Origene avoit sans doute devant les yeux. Quand nous donnerons le Phedre, nous examinerons si la censure que Dicearque disciple d'Aristote en avoit faite, en asseurant, comme le raporte Diogéne Laerce, que la question qu'on examine dans ce dialogue est puerile, & que le caractere en est outré, merite d'estre receüe, & si Ciceron a eu raison d'embrasser le sentiment de ce Critique, & de taxer Platon d'avoir donné trop d'autorité à l'amour.

Sans nous arrester donc à ce qu'on a écrit contre Platon, taschons de le connoistre par ses ouvrages.

Avant le siecle de Pythagore, la morale n'estoit traittée que par sentences & par énigmes; c'est-pourquoy Salomon dit que *L'homme prudent entendra les paroles & les énigmes des sages.* Pherecyde & son disciple Pythagore qui avoient rapporté des tresors de science de leurs voyages de Babylone, d'Egyte & de Perse, ouvrirent les premiers la porte de la bonne érudition aux Grecs. Ce fut par eux, & surtout par Pythagore que les premiers rayons de la verité éclaterent en Grece; la mo-

morale fut alors considerablement enrichie; cependant ce n'estoit encore que des preceptes envelopez & obscurs, point de raisonnement, point de preuve. Cette secheresse de morale, s'il est permis de parler ainsi, venoit de ce qu'on s'atachoit alors uniquement à la science des nombres & de la physique, & à connoistre la cause de ce qui arrivoit dans les cieux. Socrate fut le premier qui connoissant, que ce qui se passe hors de nous, ne nous touche point, & est plus curieux qu'utile, fit une estude plus particuliere de la morale, & la traita plus methodiquement dans ses entretiens. Platon son disciple voyant de quelle importance il estoit de conserver aux hommes un si précieux tresor, entreprit d'en écrire. Pour le faire plus utilement & pour mieux conserver l'air de celuy qui avoit ressuscité cette science, il préfera le dialogue à toutes les autres manieres de traiter un sujet. Car, outre que le dialogue est plus divertissant, en ce qu'il étale comme une scéne ou l'on voit agir tous les acteurs, on peut dire qu'il va mieux au but, qui est de persuader & d'instruire, qu'il est plus animé, & qu'il a toute la force d'un jugement contradictoire où les deux parties

se sont deffendües autant qu'elles ont voulu, ou qu'elles l'ont pû, & où par consequent la victoire que l'une ou l'autre remporte, ne peut plus estre contestée, au moins quand le dialogue est fait par un homme habile, & qui ne cherche que la verité. Avant Platon cette maniere d'écrire estoit peu connuë: il n'y avoit que Zenon d'Elée & Alexamene de Teos qui l'eussent pratiquée; mais la politesse, l'élegance & la beauté que Platon jetta dans ces sortes d'entretiens, luy ont fait donner la gloire de cette invention; il a esté regardé de tous les siecles, comme le premier qui eust fait des dialogues.

Il y a deux sortes de veritez; les veritez déja connües, & les veritez que l'on ne connoist pas encore, & que l'on tasche de connoistre. Cette difference fait les deux principaux caracteres des dialogues de Platon. Ceux qui traitent des veritez connües, sont appellez *dialogues d'explication* ou *d'instruction*: & ceux qui traitent des veritez qui ne sont pas encore connües & que l'on tasche de découvrir, sont appellez *dialogues de recherche*. Chacun de ces deux genres se divise en plusieurs especes, selon le sujet qu'ils traitent, ou selon

ὑφηγηματικοί.

ζητητικοί.

selon la maniere dont il est traité. Car les dialogues d'instruction, ont pour but ou la speculation, & alors ils se divisent en *physiques* & en *logiques*; ou l'action, & ils se divisent en *politiques* & *moraux*; & les dialogues de recherche sont destinez ou à exercer ou à combattre. Ceux qui sont pour exercer, sont encore de deux sortes. Dans les uns Socrate exerce les esprits, de maniere qu'il leur fait produire toutes les veritez qu'ils sont capables de trouver d'eux mêmes quand il sont bien aidez. C'est-pourquoy, il s'appelle *accoucheur d'esprit*, en raillant sur le mestier de sa mere qui estoit sage femme, & ces dialogues sont appellez *dialogues d'accouchement*. Ou bien il les exerce en ne faisant que sonder & taster les veritez dont il veut les instruire; c'est pourquoy ils sont appellez *dialogues d'essay*. Enfin ceux qui sont destinez à combattre, sont encore de deux sortes: les uns sont destinez à accuser certaines personnes & à mettre en jour certains vices, c'est pourquoy ils sont appellez *dialogues de demonstration* ou *d'accusation*; ce sont proprement des dialogues satiriques, faits pour divertir le lecteur, en luy donnant cependant du mépris pour ceux dont on luy fait connoistre

Φυσικοί. λογικοί. πολιτικοί. ἠθικοί γυμναστικοί. ἀγωνιστικοί. μαιευτικοί. πειραστικοί. ἐνδεικτικοί.

noître les vices & les autres sont destinez à refuter & à détruire des erreurs, c'est-pourqoi ils sont appellez *destructifs*. Voilà ἀνατρεπτικοί. quelle est cette division, qui a fait donner un troisiéme titre à ces dialogues, car ils en ont trois. Le premier est le nom du principal personnage : le second est tiré du sujet : & le troisiéme est celuy dont je viens de parler, & qui marque la maniere & le genre du dialogue. Il n'y a tout au plus, que le premier qui soit de Platon, le dernier est des Philosophes Platoniciens, & il est fort ancien, comme nous le voyons par Diogene Laërce qui ne connoist que celuy là & le premier. Le second est entierement moderne. Il a esté donné par des gens peu versez dans la doctrine de ce Philosophe, & qui se sont souvent trompez. Par exemple, ils ont mis à la teste du Gorgias, *le Gorgias de la Rhetorique*. Au lieu que les anciens le citent seulement sous ce titre, *Gorgias destructif*. Il est si peu γοργίας ἀνατρεπτικός. vray que le Gorgias soit fait pour enseigner la Rhetorique, qu'il n'est destiné au contraire, qu'à détruire & qu'à faire voir le mauvais principe de la conduite des Orateurs qui gouvernoient alors toutes les villes de Grece, & c'est un dialo-

dialogue purement moral ; mais ce ſujet ſera traité plus au long, dans l'argument qu'on mettra à la teſte de chaque dialogue.

Aprés avoir expliqué les titres de ces dialogues, il faut dire un mot du different partage que les anciens en ont fait. Les uns les ont mis quatre à quatre, perſuadez que Platon avoit eu égard aux tetralogies des anciens Poëtes tragiques qui compoſoient ſur un même ſujet quatre pieces pour les quatre grandes feſtes des Athéniens ; mais je ne ſçaurois m'imaginer qu'un grand Philoſophe euſt eu une raiſon ſi frivole. Les autres les ont mis trois à trois, & il eſt certain que dans ſes ouvrages on trouve juſqu'à trois dialogues qui ne font proprement qu'un ſeul & même traité comme le Teétete, le Sophiſte, & le Politique. Dans le premier, Socrate examine & refute pluſieurs définitions de la ſcience : dans le ſecond il établit pluſieurs définitons du ſophiſte qui ſervent à montrer l'art de diviſer & de définir, & en même tems à tourner les ſophiſtes en ridicule : & dans le troiſiéme il définit l'homme politique, c'eſt à-dire l'homme d'Eſtat : & il ne manque rien à ce traité, parce que l'hom-

l'homme d'eſtat ne peut eſtre habile ſans eſtre philoſophe. Les dix livres de la republique, qui ne ſont regardez que comme un ſeul dialogue, font encore manifeſtement un même traité avec le Timée & l'Atlantique ou le Critias. Dans le premier, c'eſt-à-dire dans la longue converſation de la Republique, Socrate donne l'idée d'un état parfait: dans le Timée il appuye ſes regles & ſes principes par la connoiſſance qu'il donne de la Nature, & dans le Critias il confirme cette connoiſſance de la Nature & ces regles de Morale & de Politique par l'autorité de l'hiſtoire ancienne: ou, pour me ſervir des propres paroles de Platon, les livres de la Republique forment les citoyens: le Timée leur decouvre la création du monde, afin que cette connoiſſance fortifie en eux les principes qu'il leur a donnez: & le Critias leur prouve par l'hiſtoire ancienne, que telle eſtoit la vie de leurs premiers anceſtres; c'eſt-à-dire des premiers Athéniens qui vivoient avant le deluge, & dont il a voulu les rendre les imitateurs, & c'eſt ainſi que le plus grand des legiſlateurs a fait la vie des anciens Hebreux & des Patriarches. A ces ſix dialogues prés dont les trois premiers

font un traité de Logique, & les trois derniers un traité de Morale fort suivi, je ne croy pas qu'on en trouve d'autres qui puissent estre liez ensemble par la suite d'un même sujet: ils sont tous détachez & indépendans pour ce qui regarde la matiere, & n'ont entr'eux ni liaison, ni ressemblance que par la methode ou par la maniere dont les sujets sont traitez, & qu'on a suffisamment expliquée.

Platon assure ce qui est certain, réfute ce qui est faux, examine ce qui est douteux, & ne prononce rien sur ce qui est incertain ou peu probable.

Maximes de Platon. Sa premiere maxime est de ne donner son consentement qu'aux veritez claires & certaines, & de se déffaire de toutes sortes de préjugez.

La seconde de n'entreprendre jamais de traiter des questions qu'il est impossible de décider.

La troisiéme de bien discerner les choses que l'on sçait d'avec celles qu'on ne sçait pas, & de ne pas croire sçavoir ce qu'on ignore.

Il s'ensuit de ces maximes, que Platon croyoit qu'il y avoit des veritez certaines, & par consequent, qu'il y avoit des dogmes. C'est-à-dire qu'il asseuroit de cer-

certaines choses comme absolument vrayes; mais parce qu'il suivoit entierement la maniere de disputer de Socrate, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air décisif des sophistes & des dogmatistes qui assuroient tout, prenant presque toûjours pour des veritez de simples apparences, il paroist ne rien affirmer dans ses écrits, où par ses doutes il tasche de convaincre ses adversaires des erreurs qu'il veut détruire, & de leur faire découvrir d'eux-mêmes les veritez qu'il veut enseigner: & c'est ainsi qu'il faut entendre ce passage de Ciceron, qui dit dans son premier livre de ses questions Académiques, *dans les livres de Platon, on dit plusieurs choses pour & contre; mais l'on doute toûjours & l'on n'asseure jamais rien.*

Les Anciens nous apprennent que Platon suivoit Heraclite dans les choses qui tomboient sous les sens, c'est-à-dire dans les choses naturelles & sensibles: Pythagore dans les choses intellectuelles qui ne peuvent estre comprises que par l'entendement: & Socrate dans celles que la seule raison dicte; c'est-à-dire dans les choses de Morale & de Politique, & cela merite d'estre expliqué.

Platon suivoit Heraclite dans les choses

naturelles & sensibles ; c'est-à-dire qu'il croyoit comme Heraclite, qu'il n'y avoit qu'un monde ; que toutes choses se produisoient de leurs contraires ; que le mouvement, qu'il appelle la guerre, fait la production des estres, & le repos leur dissolution ; & enfin que nos sens sont fort sujets à se tromper, & qu'il n'y a point dans leur déposition de verité seure.

Il suivoit Pythagore dans les veritez intellectuelles ; c'est-à-dire qu'il enseignoit, comme ce philosophe, qu'il y a un seul Dieu Createur de toutes choses ; que l'ame est immortelle, que les hommes ne doivent travailler qu'à se purger de leurs passions & de leurs vices pour estre unis à Dieu ; qu'aprés cette vie il y a une recompense pour les bons & une punition pour les mechants ; qu'entre Dieu & les hommes il y a differents ordres d'esprits qui sont les ministres de ce premier estre. Comme il avoit puisé dans les mêmes sources, c'est-à-dire chez les Egyptiens & chez les Hebreux, il ne faut pas s'estonner qu'il eust la même doctrine.

Mais si Platon suivoit Pythagore dans ses sentimens, il l'imitoit aussi dans la maniere de les expliquer : car il ne les faisoit en-

entendre que par des Enigmes & sous des mysteres, des figures, & des nombres, pour ne pas exposer des veritez si sublimes aux railleries des mechants, & pour ne les découvrir qu'à ceux qui seroient dignes de les apprendre, & qui se donneroient eux-mêmes la peine de les développer. *Ce ne sont pas les livres*, disoit-il, *qui donnent ces grandes connoissances: il faut les apprendre par une profonde meditation, & en puisant soy-même ce feu celeste dans sa veritable source. Car de cette union avec son objet, * une flamme divine venant à s'allumer tout d'un coup comme d'un feu qui s'élance, éclaire l'ame, s'y nourrit & s'y entretient elle-même. C'est pourquoy je n'ay jamais écrit, & n'écriray jamais sur ces matieres*, c'est-à-dire pour les expliquer d'une maniere claire & intelligible. † *Tout homme qui l'entreprendra, ne l'entreprendra jamais qu'inutilement, & le seul fruit qu'il tirera de son travail, c'est qu'excepté un petit nombre d'hommes à qui Dieu a donné un esprit capable de développer d'eux mêmes* Tome 3.

* C'est ce que David à dit dans le Ps. 35. *In lumine tuo videbimus lumen. Nous verrons la lumiere dans vostre lumiere.* Il n'y a que Dieu qui puisse éclairer les hommes.

† Passage remarquable. Platon ne veut pas que l'on écrive sur les mysteres de la Religion & de la Nature.

mes ces veritez célestes, il donnera aux uns du mépris pour elles, & remplira les autres d'une vaine & temeraire confiance, comme s'ils sçavoient des choses merveilleuses qu'ils ne sçavent pourtant pas.

Cette methode cause souvent de grandes obscuritez dans les écrits de ce philosophe qui a même pris soin de les augmenter, en se servant exprés de certains termes qui signifient des choses contraires. Voilà pourquoy il ne sçauroit plaire aux jeunes gens qui n'ont pas encore assez de jugement pour connoistre la beauté & la solidité de ses dialogues, ni aux hommes faits qui n'ont pas fait les études necessaires avant que d'entreprendre cette lecture, & qui ne sont pas même capables de reflechir & de mediter. Aussi Antiphane un des amis de Platon, comparoit en riant ses écrits à une ville où les paroles se geloient en l'air dés qu'elles estoient prononcées, & l'esté suivant quand elles venoient à estre échauffées & fonduës par les rayons du Soleil, les habitans entendoient ce qui avoit esté dit l'hiver, car les discours de Platon pour estre entendus doivent estre échauffez, & comme fondus

dus par les rayons d'une intelligence bien exercée.

Enfin il imitoit Socrate dans les choses de la Morale & de la Politique ; c'est-à-dire qu'il ramenoit tout aux mœurs, & qu'il ne travailloit qu'à porter tous les hommes à remplir les devoirs atachez à l'état où ils estoient engagez par la Providence.

On pretend que Platon ajouta à la Physique & à la Morale, la Dialectique, mais il faut seulement entendre qu'il la perfectionna : car Socrate avoit l'usage de la Dialectique avant Platon, puisqu'il prouvoit & qu'il refutoit si solidement dans la conversation tout ce qu'il vouloit établir ou détruire. Comment peut-on s'imaginer qu'avant Platon & avant Socrate on eust découvert & prouvé des veritez sans le secours de la Dialectique ? Cela ne se peut.

Voilà donc les trois parties de la Philosophie des Academiciens, la Morale, la Physique, & la Dialectique ; & ces trois parties font la perfection de la Philosophie, dans laquelle on n'en sçauroit même imaginer une quatriéme. La Physique regarde la speculation ; la Morale, l'action ; & la Dialectique sert à l'une &

à l'autre. Car c'est par son moyen qu'on distingue & dans la Morale & dans la Physique la verité de ce qui n'en a que l'apparence. Plusieurs siecles avant Platon, la Philosophie des Hebreux estoit partagée de même en trois parties, le Raisonnement, la Nature & les Mœurs.

Morale des Platoniciens.

Les Platoniciens font consister la perfection de la Morale, à vivre conformement à la Nature, c'est-à-dire à la volonté de Dieu seul auteur du souverain bien, & ils enseignent que le but de tous nos desirs est d'obtenir de luy les biens necessaires pour l'ame, pour le corps, & pour la vie. Ainsi ils partagent les biens en biens divins & en biens humains.

Les biens humains se partagent en biens du corps, & en biens de la vie; les biens du corps sont la santé, la beauté, la bonne disposition, la force, &c. Les biens de la vie sont les amis, les richesses, enfin tout ce qui sert à faire valoir la vertu & à la mettre en œuvre. Car ils enseignent que l'homme n'est pas né pour luy seul, mais qu'il est lié avec tous les autres hommes par la societé qui le rend membre d'un seul & même corps, à l'utilité duquel il doit raporter toutes ses actions & toutes ses pensées.

Les

Les biens divins sont les biens de l'ame, c'est-à-dire tout ce qui rend l'ame capable de connoistre, d'aimer & d'embrasser ce qui est bon, ce qui est beau &c. & ils partagent ces biens, en biens que donne la Nature, & en biens que donnent les Mœurs. Les biens de la Nature sont l'imagination, & la memoire, qui dependent proprement de l'esprit, & les biens de la Morale sont ceux que donnent l'étude, & l'habitude qui se forme par l'exercice & par la raison. Ce qui n'est encore qu'ébauché, ils l'apellent un certain acheminement à la vertu, & ce qui est fini, c'est ce qu'ils nomment vertu qui est la perfection de la Nature & le plus excellent de tous les biens.

Les biens humains sont subordonnez aux biens divins, & quand on a ceux-cy, on a tous les autres; le premier de tous, c'est la prudence; le second, c'est la temperance: de ces deux meslez avec le courage, naist la justice qui est le troisiéme, & la vaillance est le quatriéme. Ils enseignent que les biens divins ne peuvent estre donnez par les hommes, & que nous ne pouvons les acquerir par nostre travail, que c'est Dieu seul qui les donne par sa grace, & que c'est à luy seul qu'il faut les demander. Ils

Ils n'estiment donc pas également ces trois sortes de biens, & ils preferent aux deux autres, ceux de l'ame infiniment plus considerables, & les seuls qui doivent estre recherchez pour eux-mêmes. De là vient qu'ils font consister dans la seule vertu, le bonheur de la vie, en soutenant pourtant qu'elle ne peut estre trés-heureuse sans les biens du corps, & sans les autres qui sont necessaires pour l'usage de la vertu; & de là naist l'obligation indispensable de travailler & de remplir les devoirs que la Nature impose. Obligation qui engage à fuir l'oisiveté, & à mépriser les voluptez criminelles, & qui porte necessairement à souffrir toutes sortes de travaux & de douleurs même, pour ce qui est juste & honneste, d'où resultent l'Amitié, la Justice & l'Equité qu'ils preferent à tous les plaisirs & à toutes les commodités de la vie.

Il n'y a rien de plus solide & de plus élevé que cette morale qui fait consister le souverain bien à estre uni à Dieu, à obeïr à ses ordres, & à recevoir avec soumission tout ce qui vient de sa main; parce que Dieu ne donne rien aux hommes qui ne leur soit utile, s'ils sçavent en profiter.

Platon insinuë par tout le desinteresse-ment

ment & le mépris des richesses ; & il enseigne que tout l'or du monde ne vaut pas la moindre vertu. Il veut que l'on s'expose à la mort pour la deffense de la justice, & pour le maintien des loix, de l'ordre, & du bien public, & que l'on fuye nonseulement toutes les voluptez criminelles, mais la molesse, la paresse, le trop long sommeil & l'oisiveté. On ne trouve par tout que des leçons de verité, de pudeur, de chasteté, de temperence, de modestie, de patience, de douceur & d'humilité ; mais des leçons accompagnées de preuves; car il bat en ruine les principes de la mauvaise morale, aprés les avoir posez dans toute leur force, & c'est ainsi qu'un Philosophe doit persuader.

Preceptes d'honorer son pere & sa mere.

Il n'y a presque rien dans sa doctrine qui ne soit digne du Christiannime. Ce qu'il dit sur le devoir d'honorer son pere & sa mere, mérite d'estre rapporté. *La crainte de Dieu est le fondement de ce qu'on doit à ses parens. Que si les Dieux prennent plaisir aux respects que lon rend à leurs images, qui ne sont que des representations mortes de la divinité, à plus forte raison se réjoüissent-ils des honneurs qu'on rend à son pere & à sa mere qui sont les images vivantes de Dieu. Plus ils sont vieux,*

XI. liv. des Loix, Tom. 2.

plus

plus ces images vivantes de la Divinité, qui sont dans la maison comme des tresors trés-precieux, ont de force & d'effieace pour faire descendre toutes sortes de benedictions sur les enfans qui leur rendent le culte qui leur est deu, & pour faire tomber sur leur teste les plus affreuses maledictions quand ils le leur refusent: car Dieu exauce les prieres que les peres luy adressent pour ou contre leurs enfans. Il n'y a donc pas de moyen plus seur de plaire à Dieu, que d'honorer son pere & sa mere: toutes les fois qu'on les honore, Dieu s'en réjoüit. La maniere de les honorer, c'est de les aimer plus que ses propres enfans & plus que soy-même. Ceux qui y manqueront seront deferez aux Magistrats établis à cet effet qui auront soin de les punir.

Vengeance deffenduë.

Il établit par tout, & particulierement dans le Gorgias & dans le Criton, qu'il ne faut faire de mal à personne, non pas même à ceux qui nous en font: & il fait voir que d'introduire dans la vie cette maxime, qu'il est permis de se venger & de rendre mal pour mal, c'est bastir la justice sur des injustices entassées, & ouvrir une source intarissable de crimes & d'iniquitez. Quelle digue assez forte pourroit arrester ce débordement, & quelle fin

ſin verroit-on aux injures & aux vengeances? Platon a pouſſé ſes preuves ſi loin, que ſes diſciples ont aſſeuré que celuy qui venge une injure, eſt plus méchant que celuy qui l'a faite.

Il enſeigne que pour peu qu'on ſoit ſage, on n'entreprend jamais la moindre choſe ſans avoir prié Dieu, & que ſi la priere eſt neceſſaire avant chaque action, elle l'eſt ſur tout lorſqu'on veut parler de Dieu, car c'eſt Dieu qui nous éclaire, c'eſt luy qui nous ayde, & ſans luy nous ne pouvons rien. Il avoit compris la neceſſité & la beauté de ce precepte de Pythagore: *Commence toutes tes actions par la priere, afin que tu puiſſe les accomplir.* La priere & l'action doivent eſtre inſeparables: le deffaut de priere rend l'action inutile, & le deffaut d'action rend la priere inefficace. Il faut demander ce que nous faiſons, & faire ce que nous dedemandons. Mais en même temps il enſeigne que les hommes ſont ſi aveuglez par leurs paſſions, qu'ils ne ſçauront jamais bien prier, ſi Dieu ne le leur enenſeigne, & que cependant la veritable priere qui ſeule peut luy eſtre agreable, c'eſt de luy demander qu'il faſſe en nous ſa volonté & non pas la noſtre.

Neceſſité de la priere.

Precepte de Pythagore.

La

La plus considerable partie de la Morale, c'est la Politique dont Platon montre le veritable usage, & qu'il tâche de rétablir dans la perfection d'où elle étoit décheüe par la corruption des hommes. Du temps de ce Philosophe l'injustice avoit bouleversé tous les Estats de la Grece: il n'y avoit pas un gouvernement qui pust estre approuvé. Pour s'opposer à ce desordre, Platon donna un modelle parfait d'une police trés-juste, afin que tous les Estats pussent sur ce portrait corriger les vices de leur gouvernement. C'est à quoy il employe les livres de la Republique, & les livres des loix, où il accorde d'une maniere merveilleuse la polique avec la Religion, qui en est le fondement.

Les princes ne peuvent bien gouverner qu'en suivant Dieu.

Il fait voir que les Princes & les conducteurs d'Etats ne peuvent jamais bien gouverner les peuples, qu'en suivant le Roy des Roys, le maistre souverain, unique & parfait modelle de toute sagesse & de toute justice. Car comme un mouton ne sçauroit conduire tout le troupeau qui doit estre sous la houlette d'un Berger, de même un homme ne peut seul conduire les autres hommes, qui tous ensemble doivent estre soumis à

Dieu

Dieu. On diroit qu'il avoit lû cette plainte que fait le peuple de Dieu par la bouche* d'Isaïe, comme du plus grand de tous les malheurs, *Seigneur des maistres nous ont possedez sans vous.* Is. cap. 27.

Il rend cette verité sensible par une fable où l'on reconnoist aisément les vestiges de la verité de l'ancienne histoire. *La memoire de la vie heureuse que menoient les premiers hommes, s'est conservée jusqu'à nous. Ils vivoient dans l'abondance sans aucun travail, la terre leur fournissant d'elle-même tout ce qui leur estoit necessaire. Et voicy quelle estoit la cause de leur bonheur. Saturne connoissant qu'il n'y avoit point d'homme qui pust avoir sur les autres hommes un Empire absolu, sans se laisser emporter à toutes sortes de violences & d'injustices, établit sur les peuples pour Seigneurs & pour Roys, non pas des hommes, mais des estres plus nobles & meilleurs, c'est-à-dire des demons (des Anges) de la même maniere que nous faisons à nos troupeaux: car comme nous n'établissons pas un taureau sur des taureaux, ni une chevre sur un troupeau de chevres, mais nous les mettons les uns & les autres sous la conduite d'un homme qui en est le Berger, tout de même*

Dans le 4. liv. des Loix, t. 2.

Vie des premiers hommes pourquoy heureuse.

* *Domine Deus noster possederunt nos domini absque te.*

même Dieu qui aime les hommes nous mit dabord sous la conduite des Anges qui avec une facilité merveilleuse & sans aucune peine de nostre part, avoient un tres-grand soin de nous, & faisant regner la paix, la pudeur, la liberté & la justice, éloignoient toutes sortes de troubles & de seditions, & rendoient nostre vie tres-heureuse. Cette fable qui est fondée sur la verité, nous montre clairement que les villes qui obeïront aux hommes & non pas à Dieu, ne seront jamais heureuses, & ne pourront jamais trouver la fin de leurs maux. Et elle nous fait voir que si nous voulons estre heureux, il faut que nous imitions de tout nostre pouvoir, cette vie que l'on menoit sous le regne de Saturne, & qu'en suivant le principe d'immortalité qui est en nous, nous gouvernions selon ses regles nos maisons & nos villes, en prenant cette sage dispensation de l'entendement pour nostre premiere loy. Car si un Roy, si les Nobles qui gouvernent dans l'Oligarchie, si le peuple qui est le maistre dans les Republiques, ne songent tous qu'à assouvir leurs passions, & qu'à se plonger dans les voluptez, & qu'ils courent comme forcenez aprés les plaisirs qui ne font qu'irriter leur intemperance insatiable, il est impossible qu'ils ne foulent aux pieds les Loix, & il n'y a point de salut pour ceux qui leur obeïssent.

Gens enim & Regnum quod non obedierit tibi, peribit *Isai.* 60. 12.

Regne de Saturne.

Il

Il donne des preceptes admirables sur l'établissement des Prestres & des Magistrats. Il ne veut pas que l'on choisisse ceux qui ne sont recommandables que par leur naissance, par leurs richesses, par leur credit, ou par leur puissance; mais il veut que pour ce choix on ait seulement égard au merite & à la pieté. *Les meilleurs sont ceux qui rendent le plus d'obeïssance aux Loix, & qui en cela remportent la victoire sur tous les autres citoyens. Il faut donner les premieres places aux premiers, les secondes aux seconds, & ainsi des autres, à mesure que chacun se distingue, & qu'il est disposé à se regarder, non pas comme le maistre des Loix, mais comme leur esclave. Car par tout où la Loy est la maitresse, & où les Magistrats sont ses esclaves, là on voit prosperer les villes & abonder tous les biens qu'on peut attendre de Dieu; au lieu que par tout où le Magistrat est le Maistre, & la Loy la servante & l'esclave, là on ne doit attendre que ruine & desolation.*

Choix des Prestres & des Magistrats.

Tom. 2.

Il veut qu'on ne fasse point de Prestres qui n'ayent soixante ans. *Il faut qu'ils soient nez de legitime mariage, & sans aucune imperfection corporelle; qu'ils ayent esté élevez dans des maisons chastes; qu'ils ayent les mains pures de sang; qu'ils ne soient*

IV. Liv. des Loix. Tom. 2.

tachez d'aucune des soüilleures qui blessent Dieu, & qui sont incompatibles avec la sainteté de ce caractere; & que leur pere & leur mere ayent vécu avec la même pureté.

Il prouve que les loix qui sont faites pour l'utilité seule du Legislateur, & non pas pour le bien public, ne sont pas des loix, mais l'ouvrage de l'Amour propre & de l'injustice.

Monarchie le plus parfait des Gouvernemens.

Il fait voir que de tous les gouvernemens, le monarchique est le plus parfait, parce qu'il approche le plus du premier modelle: mais il faut que sa puissance soit moderée par la Loy qui tient lieu de la Raison suprême.

But de sa veritable politique.

Aprés avoir montré le bon & le mauvais de tous les gouvernemens connus, il établit que toute politique qui tend à rendre puissant le maistre aux dépens des sujets, & qui fait consister toute la vertu du souverain à asseurer, & à augmenter sa puissance, laissant aux particuliers comme des vertus d'esclave, la justice, la patience, la bonté, la fidelité, l'humanité, est une tyrannie ouverte, & que le but de la veritable politique est de faire vivre tous les Citoyens ensemble en societé, comme freres, le plus heureusement qu'il est possible.

sible, sans pauvreté, sans richesses, dans les regles de la justice & de la sainteté.

Pour porter les Princes à employer les hommes selon les differens talens qu'ils reconnoissent en eux, il raconte cette fable qu'il appelle *un mensonge Phoënicien*, * parce qu'elle est tirée des livres des Hebreux. *Ecoutez*, dit-il, *la suite de cette fable, vous qui habitez cette ville : vous estes tous freres, mais Dieu qui vous a créez a meslé de l'or dans ceux qui sont dignes de commander, c'est pourquoy ils sont les plus excellents & les plus honorables. Il a meslé de l'argent dans ceux qui sont capables des les aider dans leurs fonctions, & il a meslé du fer & du cuivre dans ceux qui ne sont propres qu'à estre laboureurs ou artisans. Estant donc ainsi tous parents, nous avons d'ordinaire des enfans qui nous ressemblent, mais il arrive aussi quelquefois, que celuy qui est meslé d'or, a des enfans qui ne sont meslez que d'argent, & celuy qui n'est meslé que d'argent, a des*

Employer les hommes selon leurs talens.

3. Liv. des Loix, Tom. 2.

* Eusebe a montré que Platon a fait cette fable sur ce que Dieu dit dans le Prophete Ezechiel 22. 18. *Fili Hominis facti sunt mihi domus Israël permixti omnes ære, stanno, ferro & plumbo:* Fils de l'Homme, toute la maison d'Israël est devenuë meslée de cuivre, d'estain, de fer & de plomb.

a des enfans meslez d'or, & ainsi des autres. La chose donc que Dieu recommande le plus aux Princes, c'est de ne prendre garde à quoy que ce soit de si prés qu'a leurs enfans, pour bien discerner ce qui a esté meslé dans leur premiere formation, afin que s'ils y reconnoissent du fer ou du cuivre, ils n'en ayent aucune pitié; mais qu'ils les placent dans le rang qui leur est destiné par la Nature, & qu'ils les fassent laboureurs ou artisans: & pour ceux qui seront meslez d'or ou d'argent, qu'ils destinent les uns à commander & les autres à les aider & à les soulager par leur ministére; comme y ayant un Oracle qui prédit que la ville perira quand elle sera sous le gouvernement du fer ou du cuivre.

Cet ouvrage est tout rempli de maximes admirables & dignes d'estre gravées dans le cœur de tous les hommes: il est vray qu'il y a un defiaut tres-considerable, en ce que Platon, pour oster le mien & le tien du gouvernement qu'il forme, ordonne la communauté non-seulement des biens, mais aussi des femmes & des enfans. Cette idée n'estoit pas entierement chimerique, puisqu'elle avoit esté déja executée en partie chez les Lacédemoniens & chez d'autres Peuples; mais cela n'empesche pas qu'el-

Deffaut de la politique de Platon.

le

le ne soit tres-vitieuse, l'autorité de l'usage ne pouvant rendre bon ce qui de soy-même est mauvais. Cette communauté ne sçauroit conduire le Legislateur au but qu'il se propose, elle l'en éloigne au contraire, & luy fait perdre le fruit de tout ce qu'il a établi : car au lieu d'unir les Citoyens, elle les divise, rompant toutes les relations & tous les liens les plus sacrez de la Nature, & foulant aux pieds les Loix, la Religion, l'honnesteté & la bienseance. Avant que les Chrestiens se fussent élevez contre une maxime si pleine d'impieté & d'erreur, les Payens en avoient reconnu la fausseté. Car Aristote l'a combatuë dans le II. liv. de ses politiques. Platon même l'abandonne dans le VI. liv. des Loix, ou il rend au mariage tout ce qu'il luy avoit osté.

Outre ce défaut, on y en trouve encore un autre, c'est l'éducation des femmes qu'il destine aux mêmes employs que les hommes, & qu'il apelle au commandement des armées & au gouvernement des Estats. Il avoit fondé cette idée sur une maxime de Socrate, qui tenoit que les femmes sont capables des mêmes vertus que les hommes, quoy qu'elles ne

puissent pas les porter à la derniere perfection. A ces deux choses prés, qui même donnent lieu à des reflexions trés-solides & trés utiles, il n'y a rien parmi les payens qui mérite mieux d'estre lû & retenu, que les livres de la République & les livres des Loix : ils sont d'une beauté qu'on peut appeller divine; aussi paroissent-ils une copie d'un original tout divin. Car cette Republique dont Platon donne l'idée, est le veritable portrait de la Republique des Hebreux conduits par Moyse. Dans l'une & dans l'autre on voit même simplicité de mœurs, même vie & même fin. Les malheurs de l'une & de l'autre viennent des mêmes causes, c'est-à-dire de la seule desobeissance du peuple, & de l'oubli de ses principaux devoirs: & leurs prosperitez naissent toûjours de son attachement à ces mêmes devoirs & de son obeissance. Mais voici une chose qui me paroist trés-remarquable. Platon veut que son sage soit d'un naturel merveilleux, qu'il ait eu une éducation miraculeuse & divine; que dés sa jeunesse il ait donné des marques d'un grand zéle pour le bien public; qu'il soit propre à la vie contemplative & à la vie active; qu'en-

Republique de Platon, le portrait de celle des Hebreux.

Le sage de Platon formé sur Moyse.

qu'ennemi des grandeurs il n'y monte que par obeïssance ; que cette obeïssance luy fasse prendre la conduite d'un peuple ; qu'il ne le gouverne que sous les ordres de Dieu, dont il n'est que le Lieutenant ; que la Religion soit le principe & la fin de toutes ses entreprises ; qu'il ait de la severité & de la douceur ; qu'il soit armé de force & de temperance, de justice & de sagesse ; & qu'il ne travaille qu'à rendre amis de Dieu ceux qu'il conduit. Et voila les principaux traits de Moyse ; de sorte que si l'idée de ce philosophe fait honneur à ce Legislateur & à son peuple dont elle fait voir la grandeur, on peut dire que la verité accomplie dans l'un & dans l'autre, en fait encore plus à ce Philosophe dont elle montre la grande sagesse, & l'étenduë d'esprit. Si Platon avoit eu cette idée sans aucune connoissance de l'histoire de Moyse (ce que je ne croy point) on ne pourroit rien imaginer de plus grand, Platon seroit plus qu'homme. Et s'il ne l'a formée que sur cette même histoire qu'il avoit lue ou apprise en Egypte par tradition, il n'y a rien de plus sage que d'en avoir connu la beauté & de l'avoir suivie.

Comme Moyse avoit reglé le peuple

de Dieu, le sage de Platon regle de même celuy qui est sous sa conduite. Prémierement il l'instruit de la Religion, sur laquelle il n'etablit rien qu'il n'ait consulté Dieu, c'est-à-dire qui ne soit conforme aux veritables traditions, & aux anciens Oracles. Il le munit contre le poison de la Theologie des Poëtes qui meslent le mensonge avec la verité, & contre la Religion du peuple toûjours credule & superstitieux. Il luy enseigne un seul veritable Dieu qui estant tres-bon, aime les hommes & veut les rendre heureux, & qui estant aussi tres-juste, ne rend heureux que ceux qui luy ressemblent, & punit ceux qui ont deshonoré le sacré caractere, qu'il leur avoit imprimé; il leur dit, *Dieu comme nous l'apprenons de l'ancienne tradition*, * *ayant en luy le commencement, le milieu & la fin de toutes choses, va toûjours son chemin selon sa nature, sans jamais s'en écarter: il est suivi de la Justice qui ne manque pas de punir les forfaits commis contre sa loy. Ceux qui veulent estre heureux, se conforment à cette*

Religion fondée sur la revelation.

IV. Liv. des Loix. Tom. 2.

* C'est ce que Dieu dit dans Isaïe v. 41, ch. 4. *Ego Dominus primus & novissimus, ego sum.* Je suis le Seigneur, le premier & le dernier, le commencement & la fin: je suis.

*cette justice divine * avec humilité· au lieu que celuy qui est superbe à cause de ses richesses, de ses honneurs, ou de sa beauté (car la beauté rend d'ordinaire les jeunes gens desordonnez & fous) & qui présume assez de soy, pour croire qu'il n'a pas besoin de conducteur & qu'il est capable de se conduire & de conduire les autres, il est entierement abandonné de Dieu à cause de cet orgüeil. En cet estat il se joint à d'autres qui ont ce même vice, † & bouleversant tout avec une audace extrême & avec une horrible présomption, il est d'abord regardé du peuple comme s'il estoit un grand personnage; mais bientost aprés on s'apperçoit que par un juste jugement de Dieu, il se perd luy-même, renverse de fond en comble sa maison, & envelope tout l'Etat dans sa ruine.* Il leur explique les peines qui sont reservées aux méchants: *elles ne se bornent pas,* dit-il, *aux*

Recompense de l'humilité.

Punition de l'orgueil.

* Platon employe icy le même terme dont les Ecrivains sacrez se sont servis pour exprimer celuy qui est humble d'esprit, ταπεινος. Les payens connoissoient donc non seulement le nom de cette vertu, mais la vertu même.

† Platon represente icy admirablement la misere & la petitesse de certains hommes qui se croyent grands, & qui paroissent tels aux yeux du peuple. Il n'y a de grands hommes que ceux qui se conforment à la Loy divine avec humilité.

aux malheurs de cette vie, ni à la mort, dont les bons mêmes ne ſont pas exempts, & qui ſont des punitions trop legeres & trop courtes, mais ce ſont des peines horribles, & qui ne finiront jamais. Il les encourage par l'eſperance des récompenſes & d'une éternelle felicité. Il a un ſi grand ſoin d'eux, qu'il prévient tout ce qui pourroit les faire douter de la Providence & les jetter dans l'impieté. On croiroit qu'il auroit puiſé dans les Pſeaumes de David; car voicy comme il parle à un jeune homme peu inſtruit de la conduite de Dieu. *Vous avez en vous une nature qui ayant quelque choſe de divin, vous porte à croire des Dieux; mais la proſperité des mechants, dont on vante le bonheur, quoy qu'ils ſoient en effet trés-malheureux, vous jette daus l'impieté; vous ne pouvez voir des ſcélerats parvenir ſans aucun mal à une extréme vieilleſſe, & laiſſer aprés eux les enfans de leurs enfans heritiers de leurs biens & de leur fortune, vous ne pouvez les voir ſans en eſtre ébranlé. Vous avez ſouvent oüi dire, & vous avez vû de vos propres yeux, que des gens de neant ſont montez au Trône par des crimes, ſur cela vous n'oſez pas veritablement nier les Dieux, ni les accuſer d'en eſtre la cauſe; car il y a* quel-

II, Liv. des Loix. tom. 2.

quelque chose en vous qui vous en empesche, & qui y repugne: mais séduit & trompé par vostre folie & par vostre ignorance, en avoüant qu'il y a des Dieux, vous vous reduisez à dire qu'ils n'ont aucun soin des choses humaines. Il faut remedier promptement à cette maladie avant qu'elle ait eu le temps de croistre & de vous précipiter dans l'abysme de l'impieté. Il ne sera peut-estre pas difficile de prouver que les Dieux ont soin des plus petites choses comme des plus grandes, & que la Divinité estant la vertu même, étend sa providence sur tout.

En effet il le prouve avec une solidité merveilleuse. Voicy l'abregé de ces preuves qui sont encore plus fortes dans l'original : *Si Dieu negligeoit les hommes, ce seroit ou par malice ou par ignorance, ou par foiblesse, par negligence, ou par paresse: aucun de ces vices, qui sont en nous, ne peuvent se trouver en Dieu, qui estant souverainement parfait, est la bonté, la science, l'intelligence, la force, la providence, l'activité même; il a soin de toutes choses, car il les a creées, & elles sont à luy. Comment negligeroit-il donc les hommes qui luy appartiennent plus particulierement? Dieu est-il moins habile ou moins soigneux que les artisans? Ceux-cy à mesure qu'ils sont*

Preuves de la providence.

Tom. 2.

sont plus habiles, portent leurs ouvrages petits ou grands, à une plus grande perfection sans y rien oublier ; & Dieu qui est tres-sage, tres-habile, & qui a la puissance comme la volonté, n'aura soin que des grandes choses & negligera les autres dont il est encore plus aisé d'avoir soin, comme s'il estoit paresseux, & qu'il craignist la peine? Cela est suivi d'autres preuves admirables qu'il seroit trop long de rapporter. Enfin il fait voir *que tost ou tard Dieu rend à chacun selon ses œuvres : les bons qui ont esté malheureux dans cette vie, sont recompensez dans l'autre, & les mechants qui ont toûjours joüi des plaisirs du siecle, sont punis dans les enfers. C'est une suite necessaire de la justice de Dieu : il est impossible d'éviter ce jugement que les Dieux ont établi par cette Providence que vous combatez, & dont vous serez un jour malheureusement convaincu ; ne croyez pas qu'elle vous neglige.* * *Quand pour vous mettre à couvert vous vous cacheriez dans les abysmes de la terre ; quand vous auriez*

Tom. 2. *Dieu au dernier jugement rend à chacun selon ses œuvres.*

* C'est ce que David dit dans les mêmes termes. Ps. 138. *Quo ibo à spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? si ascendero in cœlum, tu illic es : si descendero in infernum, ades.* Où iray je loin de vostre esprit ou fuiray je loin de vostre face? si je monte dans les cieux, vous y estes : si je descends dans les enfers, je vous y trouve.

auriez des aisles, & que vous iriez vous cacher dans les cieux ; par tout sa Providence vous saisira, & vous n'éviterez pas les supplices que vous meritez, soit dans ce monde, soit dans les enfers, ou dans quelqu'autre lieu encore plus terrible.

Il établit ensuite des peines non seulement contre ceux qui nient la Divinité, qui combattent la providence, ou qui blasphément contre Dieu, en disant qu'il se laisse corrompre par les offrandes des méchans, mais aussi contre ceux qui aiant entendu ces blasphêmes, n'en deferent pas les auteurs aux juges établis pour les punir. Il ordonne de même des punitions contre ceux qui de leur autorité privée enseignent ou pratiquent dans leurs maisons des cultes particuliers, & pour prevenir cet inconvenient, il s'attache à en découvrir la cause. Il dit donc que cela vient ordinairement des femmes & des esprits foibles, qui se voyent dans quelque peril ou dans quelque adversité; ou au contraire qui se trouvent dans quelque bonheur peu attendu, ou dans quelque excés de joye : ou enfin qui ayant l'imagination troublée par quelque frayeur, ont crû voir des spectres, soit en veillant, soit en dormant; car en cet estat ces sortes d'esprits

Peines établies contre les impies.

Contre ceux qui entendent des impietez sans les denoncer.

Cultes particuliers condamnez.

Dans le X. liv des loix Tom. 2.

Origine des superstitions.

Dum lætantur insaniunt. *Sapient. xiv.*

prits ont accoustumé de voüer la premiere chose qui se presente : ils promettent des sacrifices & des statuës, & remplissent leurs maisons de chapelles & d'autels, où ils font des devotions particulieres, qui peu à peu dégenerent en affreuses superstitions ou en nouveautez impies qui ruinent entierement la Religion & les Mœurs ; car, que n'entre-il point dans la teste d'un homme, d'une femme, foibles ou corrompus ? Voilà pourquoy Platon deffend d'innover sur le culte, & fait cette loy, *qu'aucun particulier n'ait dans sa maison ni chapelle ni autel ; & lorsqu'il voudra offrir des sacrifices, qu'il aille dans les temples publics ; qu'il mette ses victimes & ses offrandes entre les mains des Prestres & des Prestresses à qui la sainteté des Autels est commise, & qu'il fasse ses prieres, ausquelles les assistants pourront se joindre ; car il n'appartient pas à tout le monde de consacrer des Autels : mais c'est l'ouvrage d'une intelligence trés-éclairée.*

Chapelles & Autels domestiques deffendus.

Pour guérir les hommes de la superstition & de l'idolatrie qui régnoient alors, Platon n'oublie rien de tout ce qui pouvoit les porter à rendre à Dieu un culte raisonnable. Il tasche pour cet effet de leur éléver l'esprit en leur donnant une idée

idée de Dieu qui convinſt en quelque façon à ſon eſſence, que des yeux mortels ne voyent qu'imparfaitement. Les traits dont il forme cette idée, ſont répandus dans tous ſes ouvrages.

En voicy les principaux que j'ay ramaſſez.

Dieu eſt unique, éternel, immuable, incomprehenſible : il a creé & ordonné toutes choſes par ſa ſageſſe, & il lès entretient & les conſerve par ſa providence : il eſt en tous lieux, & aucun lieu ne le renferme : il eſt toutes choſes, & n'eſt aucune des choſes qui ſont par luy, & qui ont receu de luy leur eſtre, car il eſt plus grand que l'eſſence même : il voit tout, entend tout, & penetre les plus ſecretes penſées ; il remplit la profondeur des abyſmes, & l'immenſité des cieux : la ſcience, les biens, les vertus, la lumiere, la vie ne ſont qu'en luy, c'eſt luy. Il eſt en meme temps infiniment bon & infiniment juſte. Il aime les hommes d'un amour ſingulier, & ne les a creez que pour les rendre heureux ; mais comme il eſt la ſainteté & la juſtice-même, il ne rend heureux que ceux qui luy reſſemblent par la juſtice & par la ſainteté, & il punit ceux qui ont corrompu le ſacré caractere qu'il leur avoit imprimé en les créant à ſon image. Ce que c'eſt que Dieu.

Il dit que Dieu est le seul remede à toutes les foiblesses des hommes.

Mensonges, faux sermens, & juremens hais de Dieu.

Il enseigne que Dieu ne hait pas seulement ceux qui mentent, & qui font de faux sermens; mais aussi ceux qui jurent sans necessité, & qui ravallent & qui soüillent la majesté de son nom, en employant temerairement à tous propos ce nom qui ne doit estre proferé qu'avec toute la sainteté & avec toute la pureté possibles.

La plûpart des philosophes estoient partagez sur la nature du souverain bien: ceux-cy la faisoient consister dans les sciences, ceux là dans les plaisirs, & les autres dans l'autorité & dans la puissance. Platon combat toutes ces erreurs: il montre que les sciences ne peuvent estre le souverain bien, puisqu'elles se trouvent souvent avec les vices, & qu'il est trés-ordinaire aux hommes d'en abuser: il prouve que la puissance ne peut rendre heureux sans la justice, & il fait voir que ce que les hommes appellent voluptez, c'est-à-dire les plaisirs sensuels, ne sont point du tout de la nature de la volupté qui peut faire le souverain bien: car elles sont la suite de la foiblesse & de la défaillance des hommes, & on peut les appel-

Ce que c'est que les voluptez.

ler les filles de la douleur : elles s'engendrent toûjours & n'existent jamais. Il est donc ridicule de faire consister le souverain bien dans ce qui n'a point d'essence par luy-même, & qui ne naist que de nostre misere & de nos besoins. Il le prouve encore par d'autres raisonnemens aussi solides, & que l'on verra dans leur lieu.

Il ne se contente pas de montrer où le souverain bien n'est point : il enseigne où il est, & voicy le précis de son raisonnement : Le souverain bien doit estre parfait, existant par luy-même, seul suffisant, la premiere & la derniere fin de toutes choses, & l'unique but de tous les hommes generalement. Il n'y a que la science ou la volupté dans lesquelles on puisse, avec quelque ombre de raison, faire consister le souverain bien. Mais il ne peut se trouver ni dans la science sans la volupté ni dans la volupté sans la science; il faut donc qu'il consiste necessairement dans ce qui assemble ces deux choses & qui les possede dans un souverain degré, & ce qui les assemble c'est Dieu.

Dans le Philebe qui est tout entier sur cette matiere, & dans le VI liv. de la Republique.

La science & la verité donc Dieu est la cause ne peuvent pas même estre le souverain bien, *car elles sont infiniment moins belles & moins parfaites que Dieu dont elles*

Dans le VI liv. de la Repu. tom. 2

ne representent qu'une image fort imparfaite, comme la lumiere ne represente qu'imparfaitement le soleil. Le souverain bien estant plus grand, plus auguste, & plus parfait que la verité & que la science, ne peut estre que Dieu. On ne peut donc le trouver qu'en Dieu qui est seul le tresor & la perfection de la lumiere, & l'auteur des veritables & solides voluptez. D'où il infére que pendant que nous sommes sur la terre, nous ne pouvons aquerir ce souverain bien qu'imparfaitement, & que nous n'en jouirons pleinement qu'aprés la mort; parce que ce n'est qu'aprés la mort que nous connoistrons clairement ce que nous ne connoissons qu'obscurément pendant la vie, & c'est une de ses preuves que l'ame est immortelle, puisqu'aprés la mort elle agit, & qu'elle connoist.

Dans le Phedon.

Il ne suffit pas à un philosophe de montrer où est le souverain bien : il faut encore qu'il enseigne les moyens de l'acquerir, & c'est ce que Platon fait avec une solidité merveilleuse; car il prouve que pour estre heureux il faut estre uni à Dieu; que pour luy estre uni il faut luy ressembler par la sainteté & par la justice; que pour obtenir de luy ces dons il faut les luy demander par la priere, & que la

priere

priere doit estre animée par l'Amour, qu'il apelle le moyen le plus seur & le plus efficace que les hommes puissent avoir pour parvenir à la felicité: car l'heureuse immortalité est le fruit de l'Amour. C'est pourquoy un sçavant interprete de Platon loüe extrémement Socrate, d'avoir connu que pour s'eslever à Dieu il falloit prendre pour guides la Raison & l'Amour: la Raison enseigne le bon chemin & empesche qu'on ne s'égare: l'Amour par ses douces persuasions & par ses graces insinuantes, fait qu'on ne trouve rien de difficile, & adoucit les travaux, & les peines inseparables de ce combat.

Dans le Banquet.

Maxime de Tyr.

Il montre qu'il n'y a rien de plus naturel aux hommes que l'amour. Ils aiment naturellement tout ce qui est beau, parce que leur ame descend de la source même de la beauté. Mais tout ce qui ressemble en quelque chose à cette beauté primitive, les émeut plus ou moins selon que leur ame est plus ou moins attachée au corps. Ceux dont l'ame est plus dégagée adorent dans la beauté cette beauté souveraine dont ils ont l'idée remplie, & pour laquelle ils sont nez; & cette adoration produit en eux la tem-

Dans le Phedre.

perance, la force, la sagesse & toutes les autres vertus. Mais ceux qui sont enfoncez & embourbez dans la matiere, ne conservant plus aucune idée de la souveraine beauté, courent avec fureur aprés les beautez imparfaites & passageres, & se plongent sans aucun respect dans toutes sortes d'ordures & d'impuretez.

Je ne puis pas marquer icy sur chaque matiere toutes les grandes veritez que Platon enseigne & qui meritent nostre attention : je ne me suis proposé d'en rapporter qu'une petite partie, pour en donner une idée & pour exciter la curiosité, on verra plus utilement les autres dans leur source.

Platon regle toutes les actions de la vie civile.

Aprés que Platon a établi avec une exactitude merveilleuse tout ce qui regarde le culte de la Religion, il pourvoit de même à ce qui concerne la vie civile. Il crée des magistrats, propose des loix & n'oublie rien de tout ce qui peut augmenter & asseurer le bonheur de la Republique; car il ne se contente pas de regler les mariages, les divorces, l'éducation des enfans, les testamens, les tutelles, la guerre, la paix, & les autres choses principales; il descend dans un détail

détail surprenant. Et comme on voit que Dieu n'a pas laissé une seule partie de l'Univers sans y imprimer des marques de sa Divinité, pour empescher de la méconnoistre; Platon de même, n'a pas laissé une seule partie de la vie tant privée que publique, sans la regler par quelque precepte ou par quelque loy, pour empescher qu'on n'y fasse des fautes & des injustices.

Il decide ce qu'on doit faire d'une chose qu'on trouve sur son chemin. Il dit que *s'il trouvoit un tresor, il n'y toucheroit point, quand même les Devins consultez asseureroient qu'il pourroit se l'approprier. Ce tresor appartient à un maistre, il faut donc attendre que ce maistre ou que ses heritiers viennent le demander; car on doit obéir à la Loy qui dit, Tu n'osteras point ce que tu n'as point posé: & à cette autre loy qui n'est pas moins ancienne, Tu ne prendras point le bien d'autruy. Ce tresor dans nos coffres ne vaut pas les progrés que nous faisons dans la vertu & dans la justice, quand nous avons le courage de le mépriser. D'ailleurs si nous nous l'approprions, c'est une source de maledictions sur nostre famille.*

XI. liv. des Loix, Tom. 2.

Devoirs de ceux qui trouvent un tresor.

Comme l'injustice regne sur tout dans le negoce, il n'oublie pas d'y remedier,

Négoce.

 & il

& il va jusqu'à deffendre au marchand sous de certaines peines, * *d'avoir deux mots, & de vanter faussement ce qu'il veut vendre.*

Voyages. Pour empescher que les mœurs étrangeres ne viennent corrompre celles de ses citoyens, & que celles-cy estant corrompuës ne rendent inutiles les loix, il ne permet pas les voyages à tout le monde indifferemment; mais il veut que l'Etat fasse choix de ceux à qui il donnera cette permission. Il faut qu'ils ayent quarante ans passez, & que ce soient des gens sages, & capables de remarquer ce qu'il y aura de bon dans les autres republiques, & d'en faire un fidele rapport à leur retour, afin que sur leurs memoires on augmente, ou que l'on corrige les loix receuës, & que le gouvernement devienne par là plus parfait.

Origine des festes des spectacles, de la musique, &c. Les hommes se rejoüissent quand ils sont heureux, & ils croyent estre heureux quand ils se rejouissent; de là vient ce penchant qu'ils ont au plaisir. Dieu s'ac-

* C'est le même abus que Salomon avoit condamné dans l'acheteur qui méprise ce qu'il veut acheter, & qui aprés avoir eu ce qu'il vouloit, se glorifie comme s'il avoit trompé le marchand. *Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cùm recesserit tunc gloriabitur.* Proverb.

s'accommode par pitié à cette pente si naturelle, & tirant le bien du mal, il s'en sert comme d'un moyen tres-propre à confirmer les hommes dans le bien, & à ne leur laisser jamais perdre de veüe la religion qu'il a établie. Pour les empescher donc de se jetter dans les excés ausquels la nature se porte quand elle est abandonnée à elle-même, il voulut que Moyse ordonnast à son peuple des festes, & qu'il reglast tout ce qui devoit s'y observer. La Tradition avoit conservé quelque memoire de ces ordonnances, car on en trouve des traces dans Platon qui les attribue aux Egyptiens dans le 11. liv. des loix, où il se plaint de la licence qu'on donnoit aux Poëtes dans toutes les villes de Grece, d'entretenir par leur vers les jeunes gens dans des maximes tres pernicieuses. Il asseure que ce n'estoit pas de même en Egypte, où il y avoit des loix tres-sages pour empescher cette corruption. *Les anciens Egyptiens ont connu qu'il faut accoûtumer de bonne heure les enfans à des gestes, à des contenances, & à des mouvemens honnestes, & ne leur laisser ni entendre ni apprendre que des vers & des chansons propres à inspirer la vertu. C'est pourquoy ils ont*

Tom. 2. Soin des anciens Egyptiens d'empescher toutes sortes de nouveautez.

ont reglé les danses & les chants de leurs festes & de leurs sacrifices. Ils ont même poussé cela plus loin, car ils n'ont jamais permis ni aux peintres ni aux statuaires, de rien innover dans leur art, & d'imaginer de nouveaux sujets, ou des attitudes nouvelles. De la vient, ajoûte-t-il, *que sur tout ce qui concerne ces arts & la musique, vous ne trouverez dans toute l'Egypte aucun ouvrage fait depuis dix mille ans, qui soit autrement que ceux qu'on y fait aujourd'huy: ils ne sont tous ni plus beaux ni plus laids: c'est toûjours le même art, les mêmes regles, & il n'y a rien de plus admirable & de plus digne d'un bon legislateur & d'un bon administrateur d'Estat, que d'avoir reglé & fixé toutes ces choses qui ont raport au plaisir, & particulierement ce qui regarde la musique: c'est l'ouvrage ou de Dieu, ou de quelque homme divin. Ainsi toutes leurs danses, toutes leurs Poësies, toutes leurs chansons estoient sanctifiées, & on n'y souffroit pas la moindre chose qui ne répondist au dessein de la Religion receuë, & qui ne fust digne des festes que l'on celebroit.* Voila une tradition bien remarquable. Platon ne manque pas d'en profiter, car en suivant le même esprit, il ordonne des festes à son peuple; afin qu'en se délassant de son travail, il rende à Dieu ses hom-

hommages, & qu'il luy temoigne sa reconnoissance pour tous les bienfaits qu'il en a receus. Il ne souffre rien dans ces festes qui ne soit innocent ou saint. Il deffend toute poësie, toute musique injurieuse à la nature divine, ou dangereuse pour les mœurs, & ne reçoit que celles qui peuvent corriger & instruire. Les anciens Hebreux n'avoient que la seule poësie lyrique, qui en chantant les loüanges de Dieu & celles des hommes vertueux, éleve le courage, & excite la Religion: & c'estoit aussi la seule qu'eussent les premiers Grecs, comme cela paroist par un passage de Plutarque dans son traité de la musique : *Les anciens Grecs*, dit-il, *ne connoissoient point la musique du theatre ; ils n'employoient uniquement la musique qu'à honorer les Dieux & à instruire la jeunesse : car il n'y avoit pas encore de theatres dans leurs villes. La musique estoit reservée pour les temples, où l'on honoroit les Dieux par des cantiques, & où l'on chantoit les loüanges des hommes vertueux.* Platon en autorisant cette poësie lyrique, reçoit aussi d'autres poëmes qui estoient déja établis, & qu'il estoit impossible de déraciner & de détruire; mais voicy les précautions qu'il prend pour

Poësie des anciens Hebreux.

Poësie des premiers Grecs.

les purger & pour en oster le venin qui les rendoit si funestes.

Comme les Grecs estoient extrémement adonnez au plaisir de la musique, cette passion deméfurée leur avoit fait recevoir tous les ouvrages des poëtes, & des musiciens, qui enfin avoient si fort alteré & changé la poësie & la musique ancienne, qu'au lieu de la sagesse, de la gravité & de la sainteté qui regnoient dans les plaisirs de leurs peres, on ne trouvoit plus dans les leurs que folie, que molesse & qu'impieté. Platon veut donc qu'on rétablisse cette pureté ancienne, & qu'il soit deffendu de faire jamais aucun changement dans la musique. *On ne sçauroit s'imaginer*, dit-il, *combien les jeux & les plaisirs ont de poids & de force pour le maintien ou pour la ruine de la discipline & des loix. Si on y souffre tous les jours des changemens, & qu'on laisse accoustumer la jeunesse à avoir tous les jours des plaisirs nouveaux, à changer tous les jours de pieces, de décorations, de danses, & à n'estimer que ceux qui pourront fournir à cette varieté sans bornes, il n'y a rien de plus pernicieux pour un Estat, car cela change insensiblement les mœurs des jeunes gens qui ne peuvent plus souffrir ce qui est ancien, & n'estiment que ce*

VII, liv des Loix, Tom 2.

De quelle importance il est de regler les jeux & les plaisirs des peuples.

ce qui eſt nouveau ; & c'eſt ce qui ouvre la porte à toutes les erreurs les plus dangereuſes, & pour la Politique & pour la Religion.

Suites pernicieuſes du gouſt que les hommes ont pour les nouveautez.

Ces changemens ſont dangereux en toutes choſes ; mais ils le ſont encore davantage dans la muſique, parce que toute muſique eſtant une imitation, il ne faut ſouffrir que celle qui imite ce qui eſt bon & utile, l'autre eſtant une peſte & non pas un jeu. Ce qu'il rend ſenſible par cet exemple qui me paroiſt meriter quelque attention.

Tom. 2. Image dont Platon ſe ſert pour peindre l'horreur des ſpectacles pernicieux.

Si nous voyions, dit-il, *dans nos ſacrifices, aprés que les victimes ſeroient conſumées par le feu, qu'un homme s'approchant des Autels s'emportaſt & proferaſt des blaſphemes & des impietez ; ne croirions-nous pas que toute ſa famille regarderoit cela comme un tres-grand malheur, & comme un préſage tres-funeſte. Ce que l'on fait aujourd'huy dans nos jeux & dans nos ſpectacles, n'eſt pas bien different. Car aprés que les Magiſtrats ont ſacrifié, on voit arriver pluſieurs chœurs de muſique ; & à la veüe de nos Temples & de nos Autels, ils proferent des choſes execrables contre ces mêmes Autels, contrediſent les maximes de la Religion par leurs maximes impies, & remuent l'ame des auditeurs*

par

par leurs paroles indecentes, par leurt danses lascives, & par leur harmonie effeminée & voluptueuse. Cela ne doit-il pas estre aboli, & ne doit-on pas obliger les Poëtes à suivre d'autres loix? Et comme tous les Poëtes ne sont pas capables de connoistre ce qui est beau & bon, ne doit-on pas choisir ceux qui dans leurs imitations, peuvent suivre l'idée de la beauté & de la décence? afin que les jeunes gens fassent leur profit de tout, comme estant dans un lieu tres saint, & que tout ce qui frapera leurs yeux & leurs oreilles venant d'un bon fonds, c'est-à-dire d'un sujet qui est beau par luy-même, soit comme un bon air qui ayant passé par des lieux salubres, porte avec luy la santé, & qu'insensiblement il les acoûtume à aimer, à imiter ces beaux discours, & à y conformer toutes les actions de leur vie.

Cet endroit est tiré du III. liv. de la Republ.

Dans le VII. liv. des Loix. Loy sur les chansons & les danses.

Sur cela il fait cette loy: *Que personne ne soit assez insolent pour chanter d'autres chansons que nos chansons sacrées, & pour alterer & changer les danses receuës, non plus que nos autres loix; & si quelqu'un desobeit à cet ordre, que les Conservateurs des loix, conjointement avec les Prestres & les Prestresses en ordonnent.*

Tom. 2. Loy sur les Poesies &

A cette loy il en ajoûte encore une autre. *Qu'aucun Poëte dans ses imitations ne s'éloi-*

*s'éloigne d'aucune des maximes que la ville a receuës, comme bonnes & comme justes, & qu'il se garde bien de montrer ses ouvrages à aucun particulier * avant qu'ils ayent esté vûs & approuvez des juges établis pour cela, & des Conservateurs des loix.*

imitations poetiques.

Juges établis pour en juger.

Dans le II. Liv. de la Republique, il avoit ordonné la même chose pour les poëtes qui composoient les Fables qu'on faisoit apprendre aux enfans: il vouloit qu'il y eust des juges pour approuver les bonnes & pour rejetter les mauvaises.

Juges établis pour juger des fables.

Il apporte les mêmes précautions pour la comedie & pour la tragedie, que pour les chansons, pour les danses, & pour toutes les autres imitations. La comedie luy paroist necessaire afin que l'on connoisse les ridicules & les vices qui y sont étalez. Car dit-il, *on ne peut connoistre les choses honnestes & serieuses, si l'on ne connoist celles qui*

Comedies jugée necessaire, & pourquoy VII. liv. des loix.

* Platon avoit encore tiré cecy de la tradition des anciens Hebreux; car ils avoient des juges establis pour juger des pieces nouvelles qu'on faisoit en prose ou en vers, & qui ne recevoient que celles qui s'accordoient avec la Religion, & rejettoient les autres. Ils empeschoient aussi qu'on chantast les hymnes & les cantiques sur d'autres tons que les tons ordinaires & permis. *Euseb. preparat. Evangel.* XII. 22. & 23.

qui sont mal-honnestes & risibles: & pour acquerir de la prudence & de la sagesse, il faut sçavoir les contraires. Ce n'est pas qu'un homme qui a tant soit peu de vertu, fasse également ce qui est bon & mauvais, honneste & mal honneste; mais il faut qu'il les sçache, de peur que par ignorance il ne tombe dans le ridicule, & qu'il ne dise ou ne fasse quelque chose d'indécent. Mais nous ne nous servirons que d'esclaves ou d'estrangers mercenaires pour faire ces imitations, & il sera deffendu à tout homme & à toute femme libres de s'en mesler, & de les apprendre.

Tragedies comment receües.

Quant aux poëtes tragiques, ajoûte-t-il, *qui se vantent d'imiter des actions grandes & & serieuses, quand il en viendra dans nostre ville, & qu'ils nous demanderont si nous voulons les recevoir chez nous & voir leurs tragedies, que répondrons-nous à ces hommes divins? Il me semble que nous devons leur répondre, Nos amis, nous nous meslons aussi de la tragedie, & nous la faisons aussi bonne & aussi belle que nous le pouvons; car nostre police n'est qu'une imitation de la plus belle & de la meilleure vie, c'est la veritable tragedie que nous connoissons: si vous estes donc poëtes, nous le sommes aussi, & nous nous declarons vos rivaux dans cette noble imitation que la loy seule peut rendre parfaite.*

N'espe-

N'esperez donc pas que nous vous permettions si facilement de bastir des theatres dans nos places, d'introduire d'excellents acteurs qui crieront plus haut que nous, & de venir dire à nos femmes, à nos enfans, & à tout le peuple sur les mêmes sujets, des choses tout opposées à celles que nous leur disons: il faudroit avoir entierement perdu l'esprit pour vous donner cette permission, avant que les juges établis ayent jugé si ce que vous dites est bon & utile, & s'il doit estre rendu public, ou s'il ne le doit pas. C'est pourquoy, tendres nourrissons des molles Muses, mettez vos pieces entre les mains des juges qui les compareront avec les nostres, & si ce que vous dites est meilleur que ce que nous disons, nous vous permettons de joüer, sinon, cela nous est impossible, ne vous y attendez pas.

Poetes qui dans leurs pieces contredisent les maximes reçües, condamnez.

Platon a traitté à fond cette matiere des spectacles, parce qu'elle est tres-importante pour les Estats; tout ce qu'il en dit est admirable, & meriteroit d'estre soigneusement recueilli. Ce que j'en ay rapporté suffit pour en donner une juste idée; les gens sages y feront telles reflexions qu'ils jugeront à propos: mon but a esté seulement de faire voir que Platon à l'exemple de Moyse, n'a permis que les divertissemens honnestes, & qui appuyoient

puyoient la Religion, ou du moins qui n'y estoient pas contraires. Ceux qui voudront aller plus loin, & examiner en détail la conformité que les loix de Platon ont en beaucoup de choses avec celles qui furent données au peuple de Dieu, reconnoistront encore mieux cette ressemblance, qui a fait dire à Clement Alexandrin, que Moyse avoit aidé Platon à faire ses loix; & que Platon n'estoit que Moyse qui parloit le langage Attique. Ce n'est pas qu'on ne trouve dans Platon des loix fort éloignées de l'esprit de Moyse, & fort contraires à l'équité, mais elles sont en petit nombre.

L'Empereur Marc Aurele avoit raison de dire, *N'attends point icy-bas une Republique comme celle de Platon.* Ce n'est pas qu'il n'y en eust eu déja une encore meilleure & plus sage; & lors qu'Antonin parloit ainsi, il y en avoit actuellement une infiniment plus parfaite, & dont cette premiere n'estoit que l'ombre mais c'estoit l'ouvrage de Dieu, & il n'y a que Dieu seul qui puisse effectuer cette idée, parce qu'il n'y a que luy qui puisse changer les cœurs. En voicy une preuve bien évidente. Un grand Empereur voulut établir la Republique de Pla-

Platon dans ses Estats, il employa à ce dessein des philosophes d'une science infinie, & d'une éloquence tres-capable de persuader: mais tous ses efforts furent vains, il ne put venir à bout de l'établir dans un seul village, au lieu que la Religion Chrétienne s'établit par le ministere de gens sans lettres, & malgré les Empereurs.

Pour ce qui est de la Physique qui comprend aussi la Metaphysique, Platon reconnoist d'abord, qu'estant hommes nous ne devons pas esperer de connoistre la Nature à fond; & que tout ce que peut faire un philosophe, c'est de trouver des vraisemblances; les veritez pures n'estant connuës que de Dieu qui peut seul les faire connoistre. Aprés cet aveu il partage la Nature en deux, en Esprit qui agit, & en Matiere sur laquelle il agit. *Physique.*

Il appelle l'Esprit qui agit, un estre éternel, infini, tres-bon, immuable, qui n'a ni commencement ni fin, & toûjours le même: & il appelle la Matiere une masse informe & vuide qui naist toûjours & qui n'existe jamais. Les paroles de Platon sont remarquables. *Premierement*, dit-il, *il faut bien distinguer toutes ces choses, & bien établir ce que c'est* *Dans le Timée. Tom. 3.*

 qui

qui existe toûjours & qui ne naist jamais ; & ce que c'est qui n'existe jamais & qui naist toûjours. Le premier ne se comprend que par l'Intelligence aidée par la Raison. On voit qu'il est toûjours un & toûjours le même ; & l'autre n'est connu (opinable) que par l'opinion aidée par le sentiment denué de raison. On voit qu'il naist & meurt toûjours sans jamais estre. C'est pourquoy il a donné à la Matiere le nom *d'autre* à cause de ses changemens continuels : il luy donne encore le nom de *necessité*, parce qu'elle ne fait que suivre l'ordre & la détermination de l'esprit qui la gouverne.

Matiere comment connuë.

Pourquoy appellée autre, & necessité.

Il appelle aussi quelquefois cette Matiere *éternelle*, sur quoy on l'a accusé de croire qu'elle estoit de toute éternité avec Dieu. Mais un philosophe qui établit en tant d'endroits l'unité de Dieu, ne peut estre tombé dans une erreur si grossiere : si la Matiere estoit éternelle, elle seroit donc Dieu, & il y auroit deux Dieux, contre ce qu'il a établi. Quand Platon a appellé la Matiere *éternelle*, il n'a pas voulu faire entendre qu'elle subsistoit visiblement de toute éternité, mais qu'elle subsistoit intelligiblement dans l'idée éternelle de Dieu ; & c'est ainsi que le monde est quelquefois appellé *éternel.*

Comment appellée éternelle.

Voi-

Voicy les propres termes de Platon qui ne laissent aucun lieu de douter de sa pensée. *L'Exemplaire du monde est de toute éternité & le monde, ce monde visible, est depuis le commencement du temps, & il subsistera ainsi toûjours unique.* Platon ne peut avoir pensé que la Matiere fust éternelle, puis qu'il assure que l'ame est plus ancienne que le corps: car l'ame estant plus ancienne que le corps, le corps est donc créé; & par consequent il ne peut estre éternel: & c'est par la même raison qu'il appelle Dieu Pere ou Createur, & Ouvrier du Monde. Par la qualité de Créateur, il marque qu'il a tiré le monde du neant: & par celle d'Ouvrier, il fait entendre qu'aprés l'avoir créé, il luy a donné l'arrangement & l'ordre. Platon avoit tiré cette idée de la tradition des Hebreux, dont les Grecs avoient même eu connoissance long-temps avant luy; puis qu'Hesiode parle de la naissance du cahos. Il pouvoit aussi avoir lû dans le Prophete Isaye ces paroles, *Ipse Deus formans terram, & faciens eam, ipse plastes ejus: Le Dieu qui a créé la terre, & qui l'a formée & mise en œuvre.*

Monde comment appellé éternel.

Dans le Timée, tome 3.

Monde tiré du néant.

Cap. 45.

De cette matiere créée Dieu forma le Monde, en separant & en arrangeant

les élemens, qui ayant d'eux-mêmes des qualitez simples, forment par leur differente union & par leurs differentes figures, un nombre infini de qualitez composées: car la matiere est divisible à l'infini.

L'Univers doit comprendre necessairement toutes les choses sensibles. Platon tire de là trois consequences: la premiere, qu'il est unique, car il ne peut y avoir rien au delà du tout: la seconde, qu'il est de figure spherique, car outre que c'est la plus parfaite de toutes les figures, c'est la seule qui puisse convenir à un estre qui comprend tout: & la troisiéme, qu'il ne peut finir que par la volonté seule de celuy qui l'a formé; car le changement de tous les estres, ne pouvant jamais venir que de ce qui est hors d'eux, & n'y ayant rien hors du Monde, il n'y a par consequent rien qui le puisse détruire, que Dieu en qui seul est renfermé le Monde.

Comme les deux premieres qualitez du Monde sont d'estre visible & palpable, & qu'il n'y a rien de visible sans feu, ni de solide sans terre, Platon dit que Dieu créa d'abord la Terre & le Feu. En quoy on peut reconnoistre ces paroles

les de la Geneſe : *Au commencement Dieu créa le Ciel & la Terre.* Car par le Ciel, la plûpart des Interpretes entendent le ciel empyrée, & non pas le firmament.

Il eſtoit bien difficile ou plutoſt impoſſible, que deux choſes ſi contraires puſſent eſtre long-temps unies. C'eſt pourquoy Dieu imagina un moyen de les lier enſemble par un milieu, qui participant de la nature de l'un & de l'autre, fiſt un même tout d'eux & de luy. Mais ſi un milieu ſuffit pour lier des points & des nombres plans, il en faut neceſſairement deux pour lier des nombres ſolides. Par exemple, les nombres ſix & vingt-quatre, qui ſont des nombres plans ſemblables, peuvent eſtre liez par un ſeul milieu, qui eſt douze : c'eſt-à-dire que douze eſt le dombre ou le moyen proportionnel entre ſix & vingt-quatre : de même, entre neuf & ſeize le nombre proportionnel eſt douze.

Dans le Tim loc. tom. 3.

Les nombres dix-huit & cinquante-quatre ſont des nombres ſolides ſemblables, qui ne peuvent eſtre liez par un milieu, c'eſt-à-dire qu'on ne trouve pas un ſeul nombre ou moyen proportionnel, il en faut deux, comme vingt-quatre & trente-ſix ; car cinquan-

te-quatre est à trente-six, comme trente-six est à vingt-quatre, & comme vingt-quatre est à dix-huit.

Il en est de même des dimensions planes & solides. Si le Monde eust pû estre plan, un milieu luy auroit suffi; mais estant rond il a eu besoin de deux milieux pour le lier. Voilà pourquoy Platon dit que Dieu mit entre le Feu & la Terre, l'Air & l'Eau; car la même proportion qui est entre l'Eau & la Terre, est entre l'Air & le Feu: ce lien proportionnel est le lien divin qui rend le monde si solide, qu'il ne peut jamais finir que par la volonté seule de celuy qui en est l'auteur, l'alteration & la vieillesse de ses parties servant au contraire à l'entretenir & à le renouveller.

Mais en cet estat le Monde estoit solide sans estre encore parfait, car il n'y a point de corps parfait sans intelligence. Voilà pourquoy Dieu, qui vouloit que l'Univers fust aussi parfait qu'il pouvoit estre, luy donna un esprit que Platon appelle l'Ame du monde, qui le gouverne, & qui y entretient la concorde malgré la discorde des élemens. Il dit que cette Ame estoit créée avant le monde, & peut-estre l'avoit-il imaginée

née ſur ces paroles de la Geneſe mal entenduës, *Et l'eſprit de Dieu eſtoit porté ſur les eaux.* Il eſt vray qu'il appelle auſſi cette ame *proportion* & ſymmetrie, ce qui pourroit faire entendre qu'elle n'eſt autre choſe que le juſte temperament des élemens même: mais la définition qu'il donne de l'Ame, ne ſouffre pas qu'on la prenne en ce ſens; car il dit que c'eſt une ſubſtance qui participe de la ſubſtance indiviſible, un compoſé du *même* & de *l'autre*, C'eſt-à-dire, un compoſé de la premiere matiere & de l'eſprit univerſel, & Il a voulu enſeigner que la Matiere eſtoit un milieu qui renfermoit un eſprit immortel, immateriel, & par conſequent indiviſible, & un eſprit animal & corporel, tout de même que noſtre corps qui eſt compoſé de ces trois choſes du *même*, de *l'autre*, & de la *ſubſtance*, ce qu'il fait entendre par des exemples fort obſcurs, tirez des nombres & de la muſique. Et voilà enquoy conſiſte l'erreur de Platon, d'avoir donné au Monde une Ame comme la noſtre, & encore plus parfaite. C'eſt pourquoy il appelle le monde *Dieu*, mais *Dieu créé & diſſoluble*. Ainſi bien loin d'avoir confondu la Nature avec Dieu même, il l'a

l'a entierement distinguée ; car il appelle Dieu seul *la cause*, *la vertu efficiente* ; & il appelle la Nature *la suivante*, *qui obéit a la premiere cause pour la création des estres* ; & il la soumet entiérement à l'empire de cette premiere cause. Platon ne s'est pas contenté de donner une Ame au monde, il en donne une aux Cieux, aux Etoiles, & cette fausse idée luy est venuë peut-estre de quelques passages des prophetes mal entendus : comme lors que Dieu dit dans Esaïe, *j'ay ordonné à toute l'armée des Cieux*. Peut-être même que ce n'est qu'un langage poëtique : & que Platon disciple & rival d'Homere a voulu animer toutes choses comme son maistre qui inspire la vie aux estres les plus insensibles, jusqu'à donner une ame à un javelot : & tel est le langage des saints prophetes.

Dans le Philebe, tom. 2.

Cap. 46.

Le mouvement & le temps ont commencé.

Tous les Philosophes payens qui ont esté avant Platon avoient enseigné que le Mouvement étoit éternel, & le Temps par consequent ; & c'estoit sur ce principe que Démocrite s'estoit fondé pour soûtenir que tout n'avoit pû estre créé, & pour inférer de-là que le Monde estoit éternel. Platon fut le premier qui au travers de ces épaisses tenebres entrevit par un rayon de verité,

que

que le Temps & le Mouvement avoient commencé comme l'Univers. Car la Matiere ne pouvant jamais estre par elle-mesme, comme on est forcé d'en convenir, le Mouvement ne peut non plus, ni exister par luy-mesme, ni estre une qualité attachée à la Matiere qui ne seroit jamais en repos: le Mouvement vient donc du dehors, & il a esté imprimé à la Matiere par le mesme esprit qui l'a créé. Platon fut si frappé de cette verité, qu'il s'en servit pour dissiper les erreurs de cette Philosophie insensée qui avoit regné jusqu'à luy. Il dit donc que quand Dieu eut créé le Monde, & qu'il luy eut communiqué le mouvement qui luy estoit le plus convenable, *il fut ravi de voir son ouvrage se mouvoir, estre vivant, & ressembler presque aux Dieux immortels.* C'est pourquoy Platon l'appelle *Dieu. Et il voulut le rendre plus conforme à son idée éternelle, mais il estoit impossible de communiquer l'éternité à un estre créé; c'est pourquoy il prit cet expedient de créer comme une mouvante image de l'éternité. En ordonnant donc le ciel, il fit cette image de l'éternité permanente dans l'estre seul. Cette image qui marche par nombre, c'est-à-dire le Temps qui ne subsistoit pas avant la création du*

Dans le Timée, tom. 3.

du Monde, le Temps ne pouvant subsister qu'avec le mouvement, au lieu que l'Eternité subsiste seule par elle-même, sans estre ni vieille ni jeune, & que c'est d'elle seule qu'on dit proprement qu'elle est; ces termes de passé, de present, & de futur ne peuvent luy convenir, parce qu'ils sont des parties fluides du Temps dont le propre est de naistre toûjours & de n'éxister jamais.

Faux langage des hommes sur l'essence Eternelle.

Nous ne nous appercevons pas, continue-t-il, *que nous attribuons tres-mal à propos à l'Essence éternelle ces parties du temps*, & *ces termes*, il estoit, *&* il sera; *car nous disons de ce veritable Estre*, il estoit, il est, *&* il sera. *Mais il faudroit toûjours dire*, il est; *car c'est le seul qui luy convienne selon la veritable raison :* il estoit, *&* il sera *ne doivent estre dits que de ce qui naist dans le temps; ce ne sont que des mouvemens; ce qui est toûjours, & qui est toûjours le même sans jamais changer, ne peut estre appellé ni vieux ni jeune en aucun temps, ni recevoir aucun des modes que la naissance attache aux choses mobiles, & qui sont l'objet des sens; ce sont les parties du temps qui imite l'éternité & qui marche par nombre & par mesure, &c. Le Temps fut donc créé avec le Ciel, afin qu'estant nez ensemble, ils finis-*

finissent aussi ensemble s'ils viennent jamais à estre dissous.

Cette verité est confirmée par les écrits des saints, qui enseignent que le Temps & le Mouvement ont commencé, & qu'ils finiront. La beauté de cette découverte & la force de cette preuve, qu'on peut appeller une démonstration, n'empescherent pas Aristote de contredire en cela son maistre, & de soutenir son erreur par ce raisonnement qui n'a rien de solide : *s'il est entierement impossible*, dit-il, *qu'il y ait & qu'on imagine un temps sans un instant present, & s'il est vray, comme on n'en peut disconvenir, que l'instant present est une sorte de milieu qui a un commencement & une fin, un commencement du futur, & une fin du passé; il faut necessairement que le Temps soit de toute éternité, parce que le temps le plus éloigné que l'on voudra prendre, est dans quelque instant present, car on ne peut prendre dans le temps que l'instant present. De sorte que puisque l'instant present est un commencement & une fin, il ne se peut que le Temps ne soit de toute éternité, personne ne pouvant assigner un temps qui n'ait esté precedé du temps, & ainsi à l'infini. Si le Temps est éternel, le Mouvement l'est aussi, puisque le temps n'est qu'une passion du mouvement.*

Raisonnement d'Aristote tres-subtil, & tres-faux dans le chap. 1. de sa Physique.

Voilà

Voila le langage d'un Philosophe aveugle qui n'a pû concevoir que le Monde a esté créé, & qu'avant la création, il n'y avoit ni temps ni mouvement; mais l'Eternité où rien ne couloit du present au passé, & où tout estoit present & stable, Dieu seul estant avant les temps, & n'y ayant en Dieu ni écoulement successif de temps, ni mouvement.

Eternité n'admet ni mouvement ni temps.

Ce que c'est que les idées de Platon.

Avant que de continuer cette matiere, il faut expliquer ce que Platon a entendu, quand il a dit que Dieu crea le Monde selon l'exemplaire éternel qu'il avoit conceu en luy-même. Comme un habile ouvrier a dans sa teste toute la disposition & toute la forme de son ouvrage avant que de le commencer, & qu'il travaille d'aprés son idée, de maniere que ce qu'il execute, n'est, s'il faut ainsi dire, que la copie de l'original qu'il a imaginé, tout ouvrage qui subsiste, n'estant qu'une pure imitation; de même Dieu en creant le Monde, ne fit qu'executer l'idée éternelle qu'il en avoit conçeue; car le Monde & tout ce qu'il renferme, existoit intelligiblement en Dieu, avant que d'exister réellement dans la nature.

Origine de ces idées.

Voila ce que c'est que que les Idées de Platon que les Pythagoriciens & luy avoient

voient tirées de l'histoire des Hebreux, où l'on voit que Dieu donne à Moyse les modeles de tous les ouvrages qu'il luy veut faire executer. Mais il faut se souvenir que ces Idées sont universelles & non pas particulieres ; c'est-à-dire qu'elles comprennent les especes comme *l'homme*, & non pas les individus comme *Alexandre* : & il faut se souvenir encore, qu'elles ne sont pas un estre separé de Dieu, mais qu'elles sont en Dieu ; c'est l'original immateriel & éternel sur lequel chaque chose a esté faite, & qui n'est en effet que la connoissance divine premiere cause de tous les estres créez : car les Idées sont en Dieu, ses notions éternelles & parfaites par elles mêmes, & comme dit Alcinoüs, *l'Idée est par rapport à Dieu l'Intelligence éternelle ; par rapport à nous, c'est le premier intelligible ; par rapport à la matiere, c'est la mesure ; par rapport à l'Univers, c'est l'exemplaire ; & par rapport à elle même, c'est l'Essence.* Si Aristote avoit bien compris cette doctrine, il ne l'auroit pas combatuë, & n'auroit pas décidé temerairement comme il a fait, qu'establir ces idées comme les exemplaires des choses sensibles, *c'est parler en vain & s'amuser à imaginer des metapho-*

Aristote concevoit ces idées comme des essences separées de Dieu.

Preparat. Evangel. liv. 3. c. vi.

taphores poëtiques. Eusebe en a mieux connu la beauté, car il a dit en propres termes, que cette doctrine qui enseigne une Intelligence qui a tiré toutes choses des idées incorporelles qui en sont l'exemplaire, a esté imaginée par Platon avec beaucoup de raison, & par des consequences tres-justes & tres-necessaires.

Quand Dieu voulut donc créer le Temps, il créa le Soleil & la Lune, dont le cours est la mesure des jours, des nuits, des mois, des années & des saisons, & donna le mouvement aux autres sphéres céléstes. Il pensa ensuite à la création des animaux sans lesquels le monde ne pouvoit estre parfait; & il voulut qu'il y en eust autant d'especes que le monde avoit de parties, c'est-à-dire de Celestes, d'Aeriens, d'Aquatiles & de Terrestres.

Création des Anges.

Dieu créa donc les Demons, les Intelligences inferieures à qui il donna ordre de créer les trois autres sortes d'animaux, parce que s'il les avoit créez luy-même, ils auroient esté immortels, tout ce qui vient immediatement de Dieu devant estre necessairement immortel de sa nature. Ces Intelligences crée-

créerent donc l'homme, c'est-à-dire qu'elles formerent le corps de l'homme, Dieu s'estant reservé le droit de luy donner l'ame, qu'il fit de même nature que celle du Monde, excepté qu'il la fit moins parfaite; car il n'estoit pas juste, dit-il, que l'homme, qui n'estoit qu'une partie de l'Univers, fust aussi parfait ou plus parfait que l'Univers même. Voila quelle estoit la pensée de Platon sur la creation de l'homme; & il n'est pas difficile de connoistre la source de cette opinion si meslée de verité & d'erreur, car elle vient des paroles mêmes de Moyse mal entendues: Après que Dieu eut créé les cieux, la terre, les astres, & les Intelligences celestes, c'est-à-dire les Anges, il dit, *faisons l'homme à nostre image.* Sur cela les Egyptiens & les Pythagoriciens ne comprenant pas le mystere caché sous ce pluriel, crurent que Dieu parloit aux Intelligences qu'il avoit creées, & qu'il leur disoit, *faisons presentement l'homme à nostre image; vous, en formant ce qu'il doit avoir de mortel, & moy, en créant ce qui sera d'une nature immortelle.*

Ciel rempli de bons & de mauvais Anges.

Il établit comme une verité tres-certaine, que s'il y a dans le ciel (l'air,) un nombre infini de bons anges, il y en

en a auſſi de mauvais qui ne cherchent qu'à nuire aux hommes. *Puiſque nous ſommes convenus:* * dit-il, *que le Ciel eſt rempli de bons Genies & de Genies tout opposez,* † *voilà un combat immortel, & qui demande de noſtre part une attention continuelle. Les Dieux & les bons Anges viennent à noſtre ſecours, car nous ſommes leur poſſeſſion.*

Dans le X. liv. des Loix, tom. 2.

Platon ajoûte que Dieu créa en une ſeule fois les Ames de tous les hommes qui devoient eſtre dans tous les temps, & qu'il les diſtribua dans toutes les ſpheres celeſtes, leur enſeignant la nature de toutes choſes, & leur donnant ſes loix éternelles, ce qu'il appelle *la Deſtinée*, & à qui il donne auſſi le nom *de Neceſſité*, & quelquefois celuy *de Fortune*, non qu'il y ait

Deſtinée pourquoy appellée Neceſſite & Fortune.

* Euſebe étonné & ſurpris de la beauté de ce paſſage, fait entendre que Platon n'a pû le prendre que de Job, qui pluſieurs ſiecles avant luy, avoit dit que le diable ſe trouva devant Dieu avec les bons Anges.

† Verité bien ſurprenante dans un payen; c'eſt la même verité que S. Paul explique admirablement, lors qu'il dit, Epheſ. VI. 12. *Car nous n'avons pas à combattre contre la chair & le ſang; mais contre les principautez, les puiſſances, contre les princes de ce monde & de ces tenebres, contre les eſprits de malice qui ſont dans le ciel (dans l'air).*

y ait rien de fortuit, mais seulement pour marquer que cette Destinée fait arriver une infinité de choses qui nous sont imprevûës, & qu'on impute vulgairement au hasard, quoyque leur cause soit marquée & fixe. Les Poëtes ont reconnu cette verité, lors qu'ils ont appellé la Destinée *ce qui a esté dit une fois*: en quoy ils semblent avoir connu ce que David a dit dans le pseaume 65. *Dieu a parlé une fois*; c'est-à-dire, qu'il a parlé d'une parole immuable, car la Destinée n'est que la loy émanée de Dieu.

Quod semel dictum est. *Horace.*

Ce que c'est que la destinée.

De cette création des Ames avant les corps, Platon tire le dogme de la Reminiscence. Car si l'Ame a existé avant le corps, elle a deu avoir toutes les notions; & par consequent, ce que nous apprenons dans toute la vie, n'est qu'un ressouvenir de ce que nous avons oublié. Car *apprendre* n'est autre chose que recouvrer la science qu'on avoit avant que d'estre, & que les passions du corps avoient fait oublier.

Reminiscence.

Il semble pourtant que dans le Ménon, Platon n'est pas entierement convaincu de la verité de cette opinion de la Reminiscence, & qu'il entrevoit qu'on peut luy opposer avec raison que Dieu éclaire

actuellement l'Ame; & que par cette lumiere qu'il luy communique, il la rend capable de voir & d'apprendre ce qu'elle n'a auparavant ni vû ni ſçu. Voila pourquoy apparemment il ne la donne pas comme certaine, & il s'en ſert ſeulement pour faire voir qu'on ne doit pas déſeſperer d'apprendre ce que l'on ne ſçait point.

Paſſions & ſenſations.

De l'union du corps & de l'Ame reſultent les paſſions & les ſenſations. Quand l'Ame eſt la maiſtreſſe, alors elle mene une vie temperante & juſte; & quand elle quitte le corps, elle retourne à l'aſtre à qui elle avoit eſté diſtribuée. Mais lors qu'elle eſt eſclave & qu'elle ſe plonge dans toutes ſortes de corruptions, aprés la mort elle eſt punie au decuple de toutes ſes ordures & de toutes ſes impuretez, & mille ans aprés elle a la liberté de choiſir le genre de vie qu'elle aime le mieux: ſi elle choiſit de vivre encore dans le deſordre, elle va animer des beſtes, c'eſt-à-dire qu'elle devient de jour en jour plus ſale & plus vicieuſe, ce qui continue juſqu'à ce que venant enfin à reconnoiſtre l'empire de la raiſon, elle ſuit le conducteur qui luy a eſté donné, & ſe purgeant de toute l'ordure des Elemens,

mens, elle retourne à son premier estre.

Platon tire encore de la même source l'origine des fausses opinions, des erreurs & de toutes les folies des hommes, comme aussi de leur sçience & de leur sagesse. Quand l'Ame est comme inondée par le torrent de la matiere, elle ne peut plus distinguer ce qui est vray: elle ressemble à un homme qui marche la teste en bas & les pieds en haut, & pour qui tous les objets sont renversez.

Origine des fausses opinions, des erreurs, de la science, & de la sagesse.

Quand elle modere le cours de ce torrent, de maniere que ce qui est *le même*, n'est ni surmonté ni offusqué par les nuages de ce qu'il appelle *l'autre*: alors elle voit toutes choses comme elles sont: & fortifiée par l'étude & par l'experience, elle en penetre les causes & parvient par là à la veritable science, & à la parfaite santé, autant que cela est possible dans cette vie.

Platon descend ensuite à la considération de toutes les parties du corps humain, pour faire voir avec quelle justesse elles repondent au dessein de la Providence. La description qu'il en fait est si belle, que Longin l'appelle divine.

Platon peu sçavant dans l'anatomie.

Le merite de cette description ne consiste pas dans la verité des découvertes

 anato-

anatomiques; car au contraire il paroist que Platon estoit encore moins sçavant en anatomie qu'on ne l'avoit esté avant luy : il consiste dans la pompe des termes, dans le juste rapport qu'il trouve entre toutes les parties du corps humain, & dans les raisons qu'il donne de leur different usage. Une des grandes fautes qu'on a reprochées à Platon, c'est d'avoir dit que la boisson passe par le poulmon. Plutarque a fait un traité exprés pour le justifier par l'autorité des poëtes & par celle des medecins : celle des poëtes est trop foible; car lors qu'un poëte dit arroser les *poulmons* pour *boire*, il se conforme à l'opinion & au langage du peuple, & celle des medecins n'est pas assez forte pour faire passer une erreur. Mais Plutarque même se trompe quand il asseure que c'est le sentiment de Platon & celuy d'Hippocrate; ni l'un ni l'autre ne sont tombez dans cette erreur. Hippocrate dit au contraire, que la boisson ne passe point par le poulmon, & qu'elle va dans l'estomach, d'où elle coule dans les boyaux. Il asseure seulement qu'il s'en glisse une petite partie insensible dans la trachée artere, seulement pour aider à rafraîchir l'air qui va dans le poulmon :

Platon justifié.

&

& c'eſt auſſi ce que Platon a voulu dire ; il ne ſçauroit avoir penſé autre choſe, puiſque dans le même traité il enſeigne pluſieurs fois que l'eſtomach eſt fait pour recevoir tout ce que l'on boit & ce que l'on mange ; & que la chaleur naturelle ayant meſlé, fondu, & diviſé les viãdes & la boiſſon, elle pouſſe la liqueur dans les veines qui la portent dans le cœur, & de là dans tout le corps par les canaux qui ſortent de ce viſcere : & la diſtribution de cette liqueur du chyle qui paſſe de l'eſtomach dans les veines, il l'appelle *irrigation*. Il ne va dans le poulmon que quelque partie inſenſible de ce qu'on boit, comme Hippocrate & aprés luy Galien l'ont juſtifié par l'experience.

Merveilles de la veuë & de l'ouye, & leur uſage.

Platon traite enſuite des merveilles de la veuë & de l'ouye, qui ſont les plus parfaits des ſens : & en developpant l'admirable conſtruction des yeux, il explique la cauſe des veilles & du ſommeil, & il deſcend juſqu'à celle des ſonges qu'on peut appeller materiels. Car il dit que ceux qui ſont profondement endormis n'ont point de ſonges, ou n'en ont que de fort courts, parce que tous leurs ſens ſont en repos : mais ceux qui ne dorment, s'il faut ainſi dire, qu'à demy, ne man-

quent point d'avoir des songes, parce que les sens estant encore en mouvement, conservent les traces des choses qui les ont émeus, & les impriment dans l'imagination.

Veritable usage des yeux. Il dit que les yeux sont les premiers qui nous ont appris la Philosophie, qui est le plus grand present que les hommes puissent recevoir de Dieu : & il est si persuadé qu'ils ne nous sont donnez qu'à cette fin, qu'il ne fait pas difficulté de dire, que si un homme, qui ne s'en sert pas pour cet usage, devient aveugle, il a tort de se plaindre, parce que ses yeux luy ayant toûjours esté inutiles, en les perdant il n'a rien perdu. *Tom. 3.* *En effet*, dit-il, *Dieu n'a formé nos yeux, qu'afin qu'en contemplant les ouvrages de sa Providence, & qu'en voyant le mouvement réglé des Cieux qui obéissent toûjours si constamment à l'Esprit qui les guide, nous nous accoutumions à aimer ce qui est beau & bien ordonné; & que nous apprenions à régler tous les mouvemens de nostre esprit, qui est de même nature que cette Intelligence divine, mais qui est déreglé par nos passions.*

Veritable usage de la voix & de l'ouye. Il dit la même chose de la voix & de l'ouye ; que la lange & les oreilles nous sont données particuliement pour annon-

noncer, & pour entendre les merveilles de Dieu, & que la musique n'a esté inventée que pour nous servir, s'il faut ainsi dire, de regle & de ton; car comme elle a un merveilleux rapport avec tous les mouvemens de nostre Ame, *les gens sages s'en servent*, dit-il, *non pas comme on fait aujourd'huy pour un plaisir insensé ou même pernicieux, mais pour calmer & pour moderer les passions & pour corriger les horribles dissonnances qu'elles causent.* Tom. 3.

Il dit que le cœur est la source des veines, & la fontaine du sang qui de là coule avec rapidité dans toutes les autres parties; & qu'il est comme dans une forteresse gardée de tous costez, afin que la colere venant à s'enflamer lors que la raison luy fait connoistre qu'il est menacé de quelque mal en dehors par les causes externes, ou en dedans par le desordre ou par le tumulte des passions, il puisse promptement avertir tout le corps de ce qui se passe, & le disposer à obéir a ses ordres, pour prevenir le danger dont il est menacé. *Et comme Dieu sçavoit que la veüe inopinée d'une chose terrible, & le mouvement de la colere, feroit battre violemment le cœur, il imagina un remede tres-utile pour cette sorte d'inflammation; & mit* *Formation du cœur & son usage.* Tom 3.

pour cet effet ſous luy le poulmon, qui étant d'une ſubſtance molle & dépourveuë de ſang; & ayant par dedans de petits trous, comme une éponge, ſert au cœur comme d'oreiller, le rafraîchit inceſſamment par l'air & par l'humidité qu'il attire, & modere cette violente ardeur dont il ſeroit conſumé.

Fonctions de la rate & du foye

Tom. 3.

Dans le ventre inferieur où ſe fait la nourriture, ſont la rate & le foye. La rate eſt une ſubſtance creuſe & molle, & par conſequent trés-propre à faire les fonctions auſquelles il a plu à Dieu de la deſtiner. Car il a voulu qu'elle fuſt non la *cuiſine*, comme on lit dans quelque texte corrompu, mais *l'éponge & le torchon des inteſtins qu'elle nettoye, en ſe chargeant de toutes les ordures qui s'amaſſent autour du foye pendant les maladies; ce qui fait qu'elle s'enfle & ſe bouffit; comme au contraire, aprés que le corps eſt purgé, elle ſe deſenfle & retourne à ſon premier eſtat.*

On avoit mal lu μαγειρεῖον cuiſine *pour* εκμαγεῖον Eponge, Torchon.

Tom. 3.

Pour le foye, il dit qu'il a eſté deſtiné à un uſage qui merite d'eſtre rapporté à cauſe de ſa ſingularité. comme Dieu ſçavoit que l'eſprit occupé à diſtribuer les alimens dans cette partie baſſe du ventre, prendroit peu de part à ce qui ſe paſſeroit dans la region ſuperieure, & dans le ſiege de la raiſon, dont il n'entendroit

droit jamais les ordres; Dieu, pour remedier à cet inconvenient, fit le foye d'une substance dure, meslée de douceur & d'amertume, & d'une superficie polie & unie comme la glace d'un miroir. Quand l'Ame veut avertir cet esprit animal de ce qui se passe, elle imprime par le moyen de la pensée, sur cette superficie, les images de tout ce dont elle veut l'informer ; & par ces images elle le rejoüit, ou elle l'afflige. Quand l'Ame n'agit pas sur cette partie, & qu'elle la laisse en repos, comme pendant le sommeil, alors les Dieux qui ont formé le corps, ou Dieu même, impriment sur cette glace les images des choses qui doivent arriver; & ces images estant portées à l'imagination, produisent la divination ou la prophetie dont les anciens ont placé le siege dans le foye par cette raison; mais cela n'arrive *jamais*, dit-il, *que quand cette partie de l'ame n'est pas en état d'obéir à l'esprit qui la doit guider. Car Dieu a joint la prophetie avec la demence; & il est aisé de se convaincre de cette verité, si l'on prend garde que personne ne prophetise veritablement que lors qu'il est hors du sens; c'est-à-dire, lors que Dieu, ou le sommeil, ou quelque maladie luy ostent l'usage de la raison.* Et com-

Dans le Timée, tom. 3.

*comme ce n'est que par la raison qu'on juge des choses, voila pourquoy * les Prophetes n'entendent jamais ce qu'ils voyent, & on est obligé d'avoir recours à des interpretes, qui n'estant pas dans la passion, expliquent par des raisonnemens fondez sur l'experience, ce que les Prophetes ont vû.* Mais toute cette construction du foye ressemble plûtost à une enigme de Pythagore, qu'à une explication physique, & paroist beaucoup moins propre à prouver que la prophetie vient de Dieu, qu'à faire voir qu'elle est l'effet de quelques vapeurs du bas ventre qui offusquent & ternissent l'imagination.

Boyaux pourquoy tortueux. Tom. 3.

Comme Dieu sçavoit que l'homme seroit intemperant sur le boire & sur le manger, & qu'il n'y avoit rien de plus capable de le faire perir avant qu'il fust parvenu à l'âge parfait, il fit dans le bas ventre comme un labyrinthe de boyaux, afin que par leurs tours & par leurs détours,

* C'est une erreur de Platon qui confond mal à propos les prophetes inspirez de Dieu avec les faux prophetes, & qui a donné lieu par là à l'erreur des Montanistes. Les veritables prophetes ne parloient point par extase, ils voyoient & entendoient ce qu'ils annonçoient, & c'est pourquoy ils estoient appellez *les voyants.*

tours, ils empeschassent les viandes de passer trop viste; car si les boyaux estoient tout droits, la viande ne faisant que passer, l'homme rendu insatiable ne penseroit qu'à manger, ce qui le rendroit incapable de s'appliquer aux Lettres & à la Philosophie, & luy causeroit une prompte mort, la chaleur naturelle ne suffisant pas pour digerer tant de viandes, & n'en ayant pas même le temps.

Il explique aprés cela la nature & la production de la chair, du sang, des os, des muscles, des nerfs, du cerveau, de la moële, & de toutes les autres parties dont nostre corps est composé. Il appelle le sang *la pasture de la chair*; & il dit que tout le corps est environné de chair, *comme d'une laine molle & ramassée qui luy sert de rempart contre les injures de l'air, & contre tous les autres accidens comme les chutes*, &c

En parlant de la construction de la teste, il dit que c'est la plus belle & la plus foible de toutes les parties du corps. Que Dieu auroit pû veritablement nous donner une teste beaucoup mieux fortifiée d'os, de nerfs, & de chair, ce qui auroit extrémement alongé la vie, & l'auroit fait passer avec moins d'incommodi-

Construction de la teste. Tom 3.

modité : mais comme il n'estoit pas possible qu'une partie couverte par-tout d'un os fort dur, de beaucoup de nerfs, & d'une chair fort épaisse, eust un sentiment fort vif, & que la teste devoit estre le siege du sentiment, de la raison ; & de la prudence, Dieu, aprés avoir bien balancé les avantages d'un corps bien fort & bien robuste, mais mauvais, c'est-à-dire, pesant & incapable de sentiment & de prudence, avec ceux d'un corps plus foible, mais meilleur, c'est-à-dire, vif & leger, il prefera celuy-cy, & aima mieux nous donner une courte vie qu'une plus longue ; car l'esprit n'a pas esté créé pour le corps, mais le corps pour l'esprit.

Ensuite il parle de la sanguification, de la nutrition, de la respiration, de la transpiration, de la chaleur naturelle, & de la diminution & de l'augmentation du corps, ce qui le conduit à parler de la vieillesse, des maladies, & de la mort, qui arrive *lors que la machine estant usée, les cordages se relaschent, & donnent la liberté à l'Ame qui s'envole de sa prison avec un tres-grand plaisir.*

Pour ce qui est des maladies, il en explique les causes par les mêmes principes qu'Hippocrate avoit établis avant luy :

Car

Car il dit que l'homme estant un composé des quatre Elemens, du feu, de l'air, de la terre, & de l'eau; ou, ce qui est la même chose, du froid, du chaud, de l'humide, & du sec, la juste proportion, & le juste temperamment de ces quatre qualitez entretiennent l'union & la paix d'où resulte la santé; & au contraire, que leur intemperie, qui vient de l'excés, du défaut, ou du changement de lieu des uns ou des autres, produit le desordre & la division, unique source des maladies. Car alors ce qui estoit froid devient chaud; ce qui estoit sec devient humide; & ce qui estoit pesant devient leger; & le sang corrompu par cette alteration, aussi-bien que les esprits, & chargé de parties acides ou salées, au lieu d'en produire de nouveau qui puisse nourir les chairs, ne produit plus que de la bile, de la pituite, & de l'eau, d'où naissent diverses sortes de fiévres, & de maladies. *Tom. 3.*

Maladies de l'Ame.

De ces maladies du corps naissent les maladies de l'Ame que Platon partage en deux, en folie, & en ignorance ou stupidité. L'ignorance est proprement un oubli de l'Ame; & la folie, est quand de grands plaisirs ou d'excessives tristesses font que l'Ame ne se connoissant

plus,

plus, n'eſt plus en eſtat de rien entendre. Par exemple un homme que ſon temperament porte à l'amour, eſt toûjours furieux pendant que cette paſſion dure: on appelle cet homme, un perdu, un débauché, comme s'il ſe plongeoit volontairement dans ce deſordre, mais on devroit l'appeller un fou, & le regarder comme un malade; car ſelon Socrate, perſonne n'eſt vicieux que malgré luy. Cet homme eſt entraiſné par ſon temperament & par la mauvaiſe éducation qu'il a receuë. Il en eſt de même de toutes les autres eſpeces de volupté.

Cauſe de la triſteſſe. La triſteſſe vient encore de l'intemperie du corps, car elle eſt cauſée par une pituite acre, & par des humeurs bilieuſes qui ſe répandent dans le corps, & qui ne trouvant point d'iſſuë, obſcurciſſent l'Ame de leurs vapeurs, troublent ſes mouvemens, & luy cauſent de tres-grandes maladies, mais differentes ſelon les parties où elles ſe jettent.

Intemperie morale des villes. A cette intemperie du corps, ſe joint encore l'intemperie des villes entieres, qui ſouvent par l'exemple pernicieux de leurs mœurs corrompuës, & par les mauvais diſcours qu'elles ſouffrent qu'on tienne & en public & en particulier, & enfin

enfin par le peu de soin qu'elles ont de bien élever la jeunesse, nous précipitent dans tous ces malheurs. Ainsi nostre corruption vient proprement de deux causes absolument involontaires, qui nous rendent méchants malgré nous, & bien loin de nous en accuser, il n'en faut accuser que nos precepteurs & nos peres.

Comment il faut entendre ce dogme de Platon, que nous sommes méchants malgré nous.

Ce que Platon dit de la mauvaise éducation de la jeunesse, & des funestes exemples que les villes entieres luy donnent, n'est que trop vray; mais ce qu'il ajoûte, que nostre corruption est involontaire de nostre part, ne doit pas estre pris au pied de la lettre. Car comme Aristote l'a fort bien remarqué, il est tres-faux que nous ne soyons vicieux que malgré nous. La saine Philosophie & la Religion enseignent que Dieu a donné aux hommes la liberté de choisir entre le bien & le mal, & que toutes les actions vertueuses ou vicieuses, sont purement volontaires. Si cela n'estoit pas, on auroit tort de blâmer le vice & de loüer la vertu, & ce seroit sans raison qu'on auroit établi des peines & des recompenses, personne ne pouvant estre loüé ni blâmé avec justice de ce qu'il n'a fait que mal-

gré

gré luy. Comment Platon a-t-il donc entendu ce dogme de Socrate, pour l'embrasser comme il a fait? Il a entendu sans doute, & c'est ce qu'Aristote n'a pas compris, que Dieu a donné aux hommes toutes les lumieres necessaires pour obeïr à la loy naturelle qu'il a gravée au dedans d'eux, & pour connoistre certaines veritez principales, qui comme des flambeaux éclairent l'Univers: mais les hommes ont méprisé ces secours, & par ce mépris volontaire, ils sont justement tombez dans l'aveuglement qui les empesche de distinguer la verité d'avec le mensonge, ou de luy obéir. Ainsi toutes les actions vicieuses sont en même tems volontaires & involontaires: volontaires dans leur origine & dans leur source; car c'est de leur propre choix qu'ils ont secoué le joug de la vertu & de la justice; & involontaires souvent dans l'execution; car malgré les remords de leur conscience, ils sont entraisnez par le malheureux penchant de leur cœur qui leur fait commettre le mal qu'ils ne voudroient pas faire: ils sont esclaves du peché qui les domine, & au service duquel ils ont engagé leur liberté.

Platon vient ensuite à enseigner les remedes

medes qu'on peut apporter à ces deux sortes de maladies de l'Ame & du corps; & il établit d'abord cette maxime incontestable, que tout ce qui est bon est beau; que le bon consiste dans la proportion & dans la mesure; & que si cela est vray dans toutes les choses sensibles, il l'est encore plus dans l'union de l'Ame & du corps: Car de leur juste proportion viennent la santé & la vertu, comme les maladies & les vices viennent de son contraire. Si l'Ame est trop forte pour le corps, elle l'affoiblit, elle l'use, & luy cause tres-souvent des maux qui trompent les medecins.

Remedes pour les maladies de l'Ame.

D'un autre costé si le corps est plus fort que l'Ame, comme il n'a soin que de ce qui le regarde, il s'augmente, il se fortifie de jour en jour, & laisse l'Ame dans un oubli, & comme dans une lethargie qui luy cause une stupidité & une ignorance qu'elle ne sçauroit dissiper. Pour conserver donc la santé de ces deux parties, il faut les exercer toutes deux également. Celuy qui est appliqué à l'étude ne doit pas mépriser les exercices du corps; & celuy qui fait son capital des exercices du corps, ne doit pas negliger la meditation & l'étude. Mais dans ces deux états

il faut bien prendre garde de ne pas aller d'une extrémité à l'autre, & de ne passer pas, par exemple, d'un grand repos à un grand travail. Il faut imiter la Nature dont le mouvement est toûjours égal, sans reprises & sans secousses. Or de tous les mouvemens, le plus salutaire est celuy qui se fait de soy-méme dans soy-même; car c'est celuy de la Nature: celuy qui vient d'un corps étranger est mauvais; & le plus méchant de tous, c'est celuy qui par le moyen des corps exterieurs, remuë par parties un corps qui estoit en repos.

Il s'ensuit de là que le meilleur remede & le meilleur purgatif, c'est l'exercice; c'est-à-dire, ce qu'on appelloit la gymnastique. Aprés cela vient l'exercice du cheval, ou celuy de se faire porter de quelque maniere que ce soit, en litiere, en batteau, ce que les anciens appelloient *vectatio*. Car cet exercice est composé du mouvement & du repos. Le troisiéme n'est bon que dans une necessité pressante, & jamais un homme de bon sens ne s'en servira qu'à l'extrémité. Telles sont les purgations de la medecine: car il ne faut jamais irriter par ces sortes de remedes des maladies qui ne

ſont pas dangereuſes. La formation des maladies eſt comme celle des animaux, elles ne s'achevent que dans un certain temps, elles ont leurs periodes; & ſi l'on entreprend de les combattre avant le temps de leur declin par de violents remedes, d'une maladie on en fait ſouvent pluſieurs, ou d'une legere, une incurable. Il faut les prévenir ou les combattre par le regime autant qu'on en peut avoit le loiſir.

L'ame partagée en trois parties.

Platon a partagé l'Ame en trois parties, en partie raiſonnable, en partie iraſcible, en partie concupiſcible. Il place la premiere dans le cerveau; la ſeconde dans le cœur, & la troiſiéme dans le foye. Il la compare auſſi à un char aiſlé qui a deux chevaux & un cocher: l'un des chevaux eſt fâcheux & indomptable, & l'autre docile & obéiſſant: le cocher, c'eſt la Raiſon qui doit commander & conduire: le cheval indomptable, c'eſt la partie concupiſcible; car les cupiditez ne connoiſſent ni frein ni raiſon: & le cheval docile, c'eſt la partie iraſcible, parce qu'elle obeït à la Raiſon, & luy ſert dans les occaſions preſſantes. Quand un homme ne modere pas ces deux parties, qu'il ne pur-

ge pas leurs passions pour les reduire à une mediocrité utile, & qu'il ne les soumet pas à la premiere, il ne peut avoir en tout que des opinions terrestres & mortelles, & il se rend luy-même mortel, parce qu'il fortifie en luy les parties mortelles; au lieu que celuy qui fait regner la premiere sur les autres, comme il a orné & cultivé particuliérement ce Dieu qui luy a esté donné, c'est-à-dire son Entendement ou son Esprit, & que cet Esprit vient immediatement du seul veritable Dieu, il est uni par là à la source de la vie; & goûte déja les premices de l'immortalité.

Explication de ce partage. Ce partage de l'Ame merite d'estre expliqué; car on a eu grand tort de croire que Platon a fait l'Ame divisible, ou qu'il a imaginé plusieurs Ames, comme s'il mettoit dans le corps de l'homme autant d'Ames qu'il y avoit pour ainsi dire d'Officiers Grecs dans le fameux cheval de Troye. Ce Philosophe n'est point tombé dans cette erreur: au contraire il la combat, & en fait voir tout le ridicule, & il établit merveilleusement la simplicité de l'Ame & son indivisibilité: mais il a voulu faire enten-

tendre, comme il s'en explique dans le Théetete & dans le IV. Liv. de la Republique, qu'il y a des choses qui dépendent de l'Ame seule, comme sont toutes ses volontez, & qu'il y en a d'autres qui dépendent des facultez corporelles; & ce sont ces facultez ou puissances corporelles qui composent les deux parties qu'on peut apeller les deux parties corporelles & mortelles de l'ame, la *concupiscible* & l'*irascible* qui causent toutes nos passions, & dont il établit le siege dans le cœur & dans le foye, qu'il regarde comme les deux sources du sang & des esprits, desquels seuls dépendent les facultez corporelles, & qui excitent seuls tous les mouvemens & toutes les passions du corps. Ainsi il n'y a selon Platon qu'une Ame simple sans aucune diversité de parties, & dont le siege est dans le cerveau, d'où elle rayonne dans tout le corps par le moyen des nerfs, du sang, & des esprits: mais ses mouvemens, c'est-à-dire ses volontez, peuvent estre combatus par les mouvemens & par les impulsions du corps, & c'est ce qui fait entre l'Ame superieure & l'ame inferieure, c'est-à-dire entre l'Ame & le corps, ces com-

bats dont il est parlé dans le IV. Livre de la Republique. Voilà quelle est la doctrine de Platon, par laquelle il est aisé d'expliquer toutes les facultez de l'Ame, & de donner les raisons de ses vices & de ses vertus, & d'enseigner les remedes dont on doit se servir pour fortifier les unes, pour affoiblir les autres, & pour corriger toutes les passions, en les reduisant à une mediocrité utile : car il n'y en a point qui ne soient bonnes par leur nature, & dont on ne puisse se servir utilement quand l'Ame en est la maistresse, & qu'elle les regle & les conduit.

Creation de la femme & de tous les animaux.

Il explique ensuite la naissance de la femme, & la production des animaux. Comme il avoit sceu par l'histoire de Moyse, que de l'homme plongé dans un profond sommeil, Dieu en avoit tiré la femme, cela donna lieu à toutes les imaginations qu'il expose dans son Timée, où il enseigne que la femme & tous les animaux sont nez de l'homme : mais au travers des épaisses tenebres qu'il a répanduës sur cet ouvrage de Dieu, en l'expliquant d'une maniere mysterieuse & poëtique, on recon-

connoiſt les traces de l'ancienne verité, & on voit qu'il ne les a ainſi obſcurcies & cachées que pour en tirer une doctrine utile pour les mœurs. Son but eſt de porter l'homme à rendre toûjours à ſon Créateur le culte qui luy eſt deu, & à ne rien faire qui le rende indigne de ce grand avantage d'avoir eſté formé par les mains de Dieu même; c'eſt pourquoy il luy repreſente que non ſeulement il degenere en femme lors qu'il eſt injuſte, timide, & voluptueux; mais encore, qu'il retombe dans la condition des animaux. Car lors qu'il eſt inconſtant, temeraire & leger, & qu'il s'amuſe à ſonder les cieux par une vaine curioſité, s'imaginant que par le ſeul organe des yeux il peut juger de tout ce qui y paroiſt, il devient oiſeau: s'il n'a aucun gouſt pour la veritable Philoſophie, & qu'au lieu de contempler les choſes celeſtes pour taſcher de connoiſtre par ce merveilleux ouvrage celuy qui en eſt l'auteur, il ne penſe qu'aux choſes terreſtres, & à aſſouvir ſes deſirs, il degenere en beſte brute, toûjours attaché à la terre: s'il eſt encore plus corrompu, il devient reptile & touche toû-

jours la terre de tous les endroits de ſon corps : & enfin, s'il pouſſe la folie & l'ignorance à leur dernier comble, il devient poiſſon indigne de reſpirer l'air, & plongé par conſequent dans l'élement le plus bourbeux & le plus trouble. Voilà quelle eſtoit cette ſorte de Metempſychoſe dont parle Platon : & je ne doute pas que ce ne fuſt là le ſentiment de Pythagore & des Egyptiens, qu'on a rendu ridicule en le prenant à la lettre fort injuſtement. Car quelle apparence que des Philoſophes qui ne parloient jamais que par énigmes, euſſent expliqué avec tant de ſimplicité un ſecret ſi merveilleux que celuy du paſſage des ames en pluſieurs corps de differente eſpece ? Peut-eſtre même ne ſeroit-on pas mal fondé à dire que cette idée eſtoit venuë à Pythagore ſur ce qui eſtoit arrivé de ſon temps au Roy Nabuchodonoſor, qui à cauſe de ſes pechez fut ſept ans parmy les beſtes à brouter l'herbe comme les bœufs.

Ce qui a donné lieu à l'opinion de la metempſychoſe.

Un Philoſophe qui n'expliquoit ſa doctrine que par enigmes, ne pouvoit pas manquer d'eſtre frapé de cette image qui mene naturellement à connoiſ-

tre

tre que le vice nous dégrade de nostre condition, & nous transforme en bestes plus ou moins feroces, selon que nous sommes plus ou moins vicieux: & une marque seure que c'estoit le sens de cette Metempsychose, c'est que les Philosophes Phythagoriciens ne l'ont pas conceuë d'une autre maniere, & & qu'ils ont fait voir que l'homme par son essence, est inferieur à Dieu & aux Anges, & superieur aux animaux, aux plantes & autres natures terrestres & mortelles: & que comme celuy qui se flateroit de devenir Dieu ou ange, se tromperoit infiniment, ne comprenant pas les bornes de la nature, celuy qui croiroit devenir beste à cause de sa méchanceté, ou plante à cause de sa pesanteur & de sa paresse, se tromperoit de même, *ignorant la forme essentielle de nostre Ame qui ne peut jamais changer, & qui estant & demeurant toûjours l'homme, est dite devenir Dieu ou beste par le vice ou par la vertu; quoy qu'elle ne puisse estre ni l'un ni l'autre par sa nature, & qu'elle ne le soit que par la ressemblance.* *Hierocl. sur les vers de Pythagore.*

Pythagore avoit encore pû prendre cette idée des anciens Hebreux qui donnoient aux hommes des noms qui mar-

quoient leur nature, & qui les appelloient loups, chiens, pourceaux, serpents, poissons &c. selon qu'ils remarquoient en eux de ces vices qui font qu'ils ne different nullement des bestes. Voilà pourquoy le premier homme qui eut de la pieté, & qui commença à invoquer le nom du Seigneur, fut appellé *Enos*, c'est-à-dire *vray homme*, comme n'y ayant point eu de veritable homme avant luy, puisqu'il n'y avoit point eu d'homme pieux. C'est-là tout le mystere de la Metempsychose de Pythagore, dont on a fait un monstre en l'expliquant trop à la lettre. Platon l'a bien entendue en partie, mais il l'a alterée en la joignant à une erreur ou il est tombé sur le retour des ames en cette vie aprés certains temps. Il concevoit à mon avis, qu'une ame venoit animer plusieurs fois le même corps: ainsi c'estoit plûtost une resurrection repetée plusieurs fois, qu'une Metempsychose. C'est ce qui sera traité plus au long dans son lieu.

D'où vient le mal & s'il subsiste par luy-même.

Quelques interpretes de Platon ont dit que dans la création de l'homme, Dieu donna le corps à faire aux Divinitez inférieures, afin que comme tout

le

le mal devoit venir de la matiere, il n'en puſt eſtre accuſé, & qu'on ne puſt pas dire que le mal venoit de Dieu même. Mais cet expedient auroit eſté fort inutile, car ſi le mal eſtoit une qualité adherente à la matiere, Dieu l'ayant créée, le mal feroit toûjours venu de lui, quoyque le corps euſt eſté créé par les Divinitez inferieures, ce qui eſt impie, & tres éloigné de la penſée de Platon. Lorſque ce Philoſophe a dit que les maux ne pouvoient eſtre bannis de la Nature, & qu'ils venoient de la Neceſſité, c'eſt-à dire de la Matiere, il n'a pas eu deſſein de faire entendre que la Matiere fuſt mauvaiſe par elle-même; mais il a voulu nous enſeigner qu'eſtant toûjours oppoſée à la nature de Dieu, elle cauſe toutes les paſſions & tous les maux des hommes, qui s'éloignent d'autant plus de Dieu qu'ils s'approchent d'elle. Car la Matiere ne corrompt pas ſeulement ceux qui s'y enfoncent, mais encore ceux qui la regardent, tout ce qui panche ou qui ſe trouve vers elle ſe détournant neceſſairement de Dieu & quitant la lumiere pour les tenebres: principe que la Religion & l'experience confirment également, ſans qu'il

ſoit

soit necessaire d'en rapporter les preuves. Il suffira de mettre ici les propres termes de Platon. *Il est impossible, mon cher Theodore, que les maux soient entierement bannis du commerce des hommes. Car il est necessaire qu'il y ait toûjours quelque chose qui soit opposée au bien. Cependant il ne faut pas croire que le mal puisse jamais approcher de la Divinité; il n'est attaché qu'à la nature mortelle, & est toûjours autour de la terre que nous habitons, comme venant de la Necessité seule. C'est pourquoy il faut tascher de s'enfuir d'icy au plus vite Or s'enfuir, c'est travailler à ressembler à Dieu autant qu'il est possible; & l'on ne peut luy ressembler, que par la sagesse, par la justice & par la sainteté.*

Dans le Théetete, tom. I.

Le mal ne vient pas de la Matiere.

Dans les livres de la Republique, il fait entendre que le mal ne vient pas de la Matiere, mais du mouvement qui la porte à sa premiere confusion & à son premier désordre. *Le Monde a eu*, dit-il, *toutes choses bonnes de son auteur, mais de l'habitude exterieure qu'il avoit auparavant, il a eu tout ce qu'il y a de mauvais, de mechant & de vicieux dans la nature, & il le communique aux animaux.* De sorte qu'à son compte, le mal n'est proprement qu'un retour au premier désordre,

dre, un dérangement, un déplacement & une désobeïssance, & par consequent il ne subsiste pas par luy même, au lieu que le bien subsiste independemment des choses qui le possedent; car il subsiste en Dieu qui est l'auteur de tout bien, & luy même le bien. Mais d'où vient ce mouvement qui porte au désordre? Il ne vient pas de la Matiere puisqu'elle est sans qualité. Il vient selon Platon, de l'Esprit temeraire & désordonné qui échauffoit & animoit la premiere matiere, avant que Dieu en arrangeant le Monde, l'eust rendu capable d'ordre & d'harmonie par l'entendement.

Par là il fait entendre que le mal est une privation d'ordre & d'harmonie, ce qui se trouve vray dans toutes sortes de maux & sur tout dans les maux de l'Ame, c'est-à-dire dans les vices qui seuls sont les veritables maux. Quand un homme désobeït à la loy, on ne peut pas dire que la désobeïssance soit un estre qui existe & qui vienne de la loi, mais c'est un éloignement de ce que la loy commande. La loy est sainte & le commandement est juste & bon, mais la concupiscence a produit le peché.. Quand un fils n'aime pas son pere qui ne luy fait que du bien, on

ne peut pas dire que cette aversion vienne du pere, elle n'est au contraire, qu'un refus de l'amour & de la soumission qu'il luy doit & que la loy naturelle luy enseigne. Tout de même les maux de l'Ame ne sont point un vice de la nature, mais un vice de la volonté, qui estant libre, se sert de sa liberté pour rejetter le bien. Ainsi les vices ne sont que des aversions volontaires qui éloignent de la droite raison dans laquelle seule consiste l'ordre & l'harmonie, & par consequent, comme les Pythagoriciens & les Platoniciens l'ont fort bien reconnu, il n'est pas necessaire d'établir un principe du mal, soit qu'on le fasse venir de la Matiére, ou qu'on le fasse venir du dehors, on n'a besoin que d'un seul principe du bien qui existe veritablement, & ce principe c'est Dieu. Par son essence il est separé des substances raisonnables, mais il se communique & s'unit à elles par la raison : obeïr à cette raison, c'est la vertu ; luy désobeir, c'est le vice. Ainsi nostre corps n'est la cause, ni de nos vices ni de nos vertus ; * c'est l'Ame, comme Platon l'établit

Le mal n'existe pas par luy-même.

Ce que c'est que le bien & le mal, la vertu & le vice.

* Ç'est pourquoy l'Ecriture sainte parle ordinairement de l'ame quand il s'agit des vices & des vertus, *anima quæ peccaverit : si tetigerit anima.*

tablit tres-solidement dans le X. liv. des loix.

En quel sens Platon a appellé les creatures Dieux.

On fait un crime à Platon d'avoir donné le nom de Dieu aux creatures, mais outre qu'il n'a rien fait en cela que ce que nous voyons dans l'Ecriture sainte, où les hommes & les anges sont appellez *Dieux*, jamais personne n'a mieux marqué que Platon, la superiorité infinie du veritable Dieu sur les creatures mortelles à qui il a communiqué ce nom. Voicy comme il feint que Dieu leur parle en souverain maistre : *Enfans des Dieux, toutes les œuvres qui sont sorties de mes mains sont indissolubles autant que je le voudray, & pendant que je les soutiendray. Ce n'est pas que tout ce qui a esté lié, ne soit d'une nature à estre desuni ; mais il n'est pas d'un Createur infiniment bon de détruire son ouvrage, lors que cet ouvrage n'a rien de mauvais en luy. Vous avez esté creez, & par consequent vous ne sçauriez estre entierement immortels & indissolubles, cependant vous ne serez jamais détruits, & la Mort n'aura sur vous aucun empire, ma volonté estant un lien plus fort pour asseurer vostre immortalité, que tout ce dont vous avez esté liez à vostre naissance. Nous avons encore à former trois sortes d'animaux d'une matiere mortelle,* *Dans le Timée, tom. 3.*

sans

sans lesquels le monde ne sçauroit estre parfait ; car pour estre parfait, il faut qu'il renferme des animaux de toute espece : mais si je les créois moy-même, ils seroient egaux aux Dieux. Afin donc qu'ils soient mortels, & que le monde soit accompli, formez-les vous-même selon vostre nature en imitant la vertu que je déployay en vous formant : & comme les plus excellents d'entr'eux doivent avoir quelque chose de divin qui les rende dignes de commander aux autres, & qui les porte à obeïr aux loix & à la justice, je fourniray cette semence divine qui est l'Ame. Achevez cette composition en adjoutant ce qui doit estre mortel : & en fournissant les aliments necessaires, élevez-les & les faites croistre ; & après qu'ils seront détruits, recevez-les encore dans vostre sein.

Platon décrit là d'une maniere fort noble & fort poëtique comment Dieu crea l'homme & les autres animaux par le moyen des causes secondes qu'il appelle Dieux : & il n'est pas difficile d'y reconnoistre les rayons des veritez éternelles que Moyse nous a enseignées. Platon fait aprés Moyse que Dieu parle à d'autres Dieux quand il s'agit de créer l'homme ; quoyque le premier n'ait pas compris le mystere caché sous les paroles

les divines. Dans Platon comme dans Moyse, on voit que l'homme est fait à l'image de Dieu, non par le corps, mais par l'Esprit; qu'il doit commander aux autres animaux, & qu'il est seul capable de rendre à Dieu un veritable culte. Platon nous enseigne aprés Moyse, que les animaux mêmes servent à la perfection de l'univers, contre la pensée de certains heretiques qui accusoient Dieu d'avoir fait beaucoup d'animaux ou dangereux ou inutiles. Enfin dans Platon comme dans les livres saints, on voit cette importante verité, * que l'immortalité des anges n'est pas un effet de leur nature, mais un privilege de pure grace qui dépend de la seule volonté de Dieu.

Il est étonnant qu'un homme comme Platon qui a reconnu ces grandes veritez & qui a parlé de Dieu d'une maniere si admirable, comme on le verra en plusieurs endroits de cet ouvrage, ait pour- *Si Dieu peut se faire voir aux hommes.* Tom. 2.

 tant

* C'est ce que saint Ambroise a dit en propres termes dans le III liv. de fide. *Nec & Angelus immortalis est naturaliter, cujus immortalitas est in voluntate creatoris.* L'ange même n'est pas immortel par sa nature. Son immortalité depend de la volonté de son Createur.

tant soutenu comme il a fait dans le 11. liv. de la Republique, que Dieu estant la perfection même ne peut se faire voir aux hommes sous aucune figure visible, & voicy son raisonnement. *Si Dieu se metamorphosoit; il prendroit une forme plus parfaite que la sienne, ou une forme moins parfaite. Or il est ridicule de dire qu'il se change en mieux; car il y auroit donc quelque chose de plus parfait que luy, ce qui est absurde; & il est impie d'admettre qu'il se change en quelque chose de moins parfait, car Dieu ne peut se dégrader: d'ailleurs s'il paroissoit sous une autre forme que la sienne, il mentiroit, parce qu'il paroistroit ce qu'il ne seroit pas. Il faut donc conclure de là, qu'il demeure dans sa forme simple, qui est seule la beauté même & la perfection.* Et sur cela il condamne Homere d'avoir attribué à Dieu ces formes visibles.

Faux raisonnement de Platon.

Si Platon n'avoit employé son raisonnement que pour battre en ruine les ridicules metamorphoses que les Poëtes attribuoient aux Dieux, il auroit raison; mais de s'en servir pour combattre la maniere dont il a souvent plû à Dieu de se rendre visible, sous la forme d'un Ange ou d'un homme qu'il a créez à son image, & dont il a pû prendre la figure, sans

ſans tromper les hommes, & ſans ſe départir de ſes perfections, c'eſt une erreur. auſſi n'a-t-elle pas échapé aux lumieres de ſon diſciple Ariſtote, qui bien que d'ailleurs, moins éclairé ſur la Nature Divine, a pourtant mieux connu que Platon la beauté & la verité de ce ſentiment d'Homere, qui dit dans le XIV. liv. de l'Odyſſée, *que les Dieux pouvant aiſément ſe reveſtir de toutes ſortes de formes, prennent la figure de quelques étrangers, & vont dans les villes pour eſtre témoins des injuſtices des hommes & de leurs bonnes actions.* Et inſtruit par ce grand Poëte, il a reconnu qu'il n'eſt pas indigne de Dieu de ſe reveſtir de la nature humaine, pour délivrer les hommes de leurs erreurs. Surquoy ſes admirateurs, trop zelez, ont avancé qu'il avoit eu quelque preſſentiment de l'incarnation du Meſſie. Mais quel honneur pour Homere que ſes veües s'accordent mieux avec les veritez de nos livres ſaints, que celles du plus grand des philoſophes ! Quand Dieu a paru aux hommes ſous quelque forme viſible, il conſervoit ce qu'on voyoit & ce qu'on ne voyoit pas.

Mais revenons à la Phyſique de Platon. On peut fort bien n'eſtre ni de l'a-

Jugement qu'on peut porter de la Physique de Platon.

vis de ceux qui la trouvent trés-parfaite, ni du sentiment de ceux qui la trouvent trés-defectueuse. Les premiers en ont trop bonne opinion, séduits peut-estre par le plaisir qu'ils ont eu d'avoir pénetré les grandes obscuritez de son Timée, & les autres en parlent trop mal pour ne s'estre pas donné le temps de percer cette profondeur, rebutez par la secheresse de ses principes, qu'il ne se donne pas la peine de développer, laissant aux autres le soin de les expliquer & de les étendre. Il y a un milieu à tenir. Il est certain que Platon a connu les plus grands principes de la bonne Physique. Ce qui en a déja esté dit le fait assez voir : on trouve dans son Timée l'explication de la nature des élemens, par la seule disposition & par la configuration des parties de la matiere, qui font aussi la difference des sensations & des affections du corps. On y trouve l'explication des couleurs qui ne sont que la reflexion de la lumiere. Par le different mélange, par la diverse figure & par le mouvement des élemens, qui ont chacun plusieurs qualitez ou formes differentes, il explique la production & la nature des mineraux, des metaux, des huiles, du sel, des liqueurs,

des

des meteores, &c. Par exemple, en parlant de l'aimant & de l'ambre, il dit *que leur vertu vient du mouvement de la matiere qui sort de leurs pores.* Mais tout cela ensemble ne sçauroit faire un systeme de Physique bien suivi : aussi n'est-ce pas son but de donner un traité de Physique : il parcourt rapidement ce qui passe, pour trouver ce qui est & pour s'y arrester ; il n'oublie rien de necessaire, mais il rejette tout ce qui est inutile ou superflu : c'est si peu son dessein d'approfondir cette matiere, qu'il fait entendre que si quelqu'un veut bien interrompre la meditation des choses qui sont veritablement, pour s'appliquer à connoistre plus particulierement celles qui ne sont que passageres ou momentanées, & que cela luy fasse plaisir, il ne luy sera pas difficile de se satisfaire en suivant ses principes, *& de se donner dans la vie un divertissement* qu'il appelle *sage & moderé.*

Phisique regardée par Platon comme un amusement.

Par ces paroles, Platon fait entendre qu'il regardoit cette partie de la Physique plustost comme un jeu, que comme une occupation ; & c'est ce qui l'a obligé à n'en donner qu'une connoissance superficielle, pour employer

 plus

plus utilement son temps à aprofondir des veritez plus importantes & plus solides. Et l'on peut dire qu'en cela il a encore fait comme Moyse, qui dans l'histoire de la creation, a sagement supprimé tout ce qui pouvoit flatter la vanité & la curiosité des hommes, pour ne s'arrester qu'à ce qui pouvoit augmenter leur humilité & leur pieté. Ainsi bien loin de s'étonner de ce que la Physique n'a pas esté portée à sa perfection dans ces premiers temps, où on ne la regardoit tout au plus que comme un amusement plus curieux qu'utile, & où les plus grands hommes s'attachoient uniquement à la Morale, qui seule fait nos veritables biens & nos veritables maux, je ne sçay si on ne seroit pas mieux fondé à s'étonner qu'on l'ait tant estimée dans des siecles, où l'on devoit en faire encore moins de cas que Platon. Salomon ne dit pas aux hommes, *apprenez la Physique*, mais *apprenez la Sagesse*. Car la Sagesse seule enseigne à connoistre Dieu, & voila le langage de Platon, qui dans ce dessein à toûjours raisonné moralement en Physique ; & au lieu de s'arrester à considerer les raisons méchaniques qui

qui se tirent du mouvement & de la suite des corps, il s'est attaché, comme Socrate, à découvrir la premiere cause, & à penetrer les desseins de l'Esprit souverain qui gouverne le monde, & il a voulu expliquer toute la nature par des convenances; cherchant moins à bien enseigner la Physique, qu'à donner aux hommes de grandes veües, & à leur élever l'esprit. Socrate dit même formellement dans le Phédon que la maniere d'enseigner la Physique par la suite & par le mouvement des corps, est trés-deffectueuse, & cause plus d'erreurs qu'elle n'en guérit; parce qu'arrestant trop l'esprit sur la matiere & sur la cause qui n'est que seconde, elle l'empesche de s'élever à Dieu, qui est la seule veritable & premiere cause de toutes choses, & il blasme Anaxagore qui ayant connu cette verité, la dément dans la pratique, & trompe l'attente de ses lecteurs. C'est cette recherche que Salomon appelle *une occupation tres-mauvaise & trés-dangereuse*: & l'experience n'a que trop souvent confirmé cette verité.

Avant que de quitter cette matiere, voyons comment il range les spheres celestes & quelles vertus il croit qu'elles *Ordre des spheres celestes.*

 dé-

déployent par leurs influences. Il met premierement la Terre comme le centre du Monde. Il est vrai que Theophraste écrit que dans sa vieillesse il se repentit de luy avoir donné cette place qui ne luy convient point. Il dit qu'elle est la borne du coucher & du lever du Soleil, & par consequent instrument du Temps comme les planetes, & gardienne ou mere du jour & de la nuit. Aprés la Terre il met le Ciel de la Lune, ensuite celuy du Soleil, celuy de Venus, celuy de Mercure, aprés Mercure il met Mars, Jupiter & Saturne.

Influence des astres.

Il a dit au commencement qu'aprés que Dieu eut créé les Ames des hommes, il les distribua dans toutes les planetes ; & il a voulu faire entendre par là, que les corps que ces Ames animeroient dans le temps marqué par la Providence, seroient sujets aux influences de ces astres. Ce qu'il explique plus sensiblement, lors qu'il feint qu'il y a trois Parques filles de la Necessité, qui tournent un grand fuseau, c'est-à-dire l'essieu du monde avec ses huit cieux, dont les mouvemens & les revolutions produisent toutes choses. La Necessité, c'est la Destinée qui n'est autre chose que l'ordre & l'enchaisnement

Explication des trois parques.

ment

ment des causes qui doivent produire tels ou tels effets. Cette Necessité a trois filles qui marquent les trois differences du Temps, qui est ou passé, ou present, ou avenir. La premiere, qui est la plus ancienne, est nommée *Lachesis*, c'est-à-dire, *les Sorts*, parce que les Sorts de toutes choses ont esté reglez de toute éternité, c'est-à-dire avant le Temps. La seconde est *Clothôn*, c'est celle qui execute & qui adjoute le present au passé. Et la troisiéme, c'est *Atropos*, qui marque que l'avenir n'est pas moins certain, ni moins invariable que les deux autres, & que c'est la suite d'une seule & même loy qui ne se dément jamais. Ces Parques sont habillées de blanc & assises sur des trosnes avec une couronne sur la teste, pour marquer d'un costé leur pureté & leur innocence, & de l'autre l'empire qu'elles exercent sur tout ce qui leur est soûmis. Elles sont placées par distances égales sur ces huit cieux, sur chacun desquels il y a une Sirene qui chante de toute sa force, & les Parques répondent à ce chant, de maniere que toutes ces differentes voix ne font qu'une même harmonie. Platon veut marquer par là que tout obeït à la loy de Dieu, & concourt à pro-

duire les effets qui sont les suites des causes qu'il a établies.

L'Ame n'est pas sujette au destin.

Mais si nos corps dependent de ces planetes & obeïssent aux loix de cette fatale Necessité, nostre Ame peut se conserver indépendante & n'obeïr qu'à Dieu seul qui est le maistre de la Necessité même. Les planetes par leurs influences peuvent produire en nous telles ou telles mœurs, & par les mœurs, telles ou telles actions ou passions: mais si nostre Ame veut, elle a la force de les moderer & de les regler. Quand elle fait le contraire & qu'elle se laisse aller au torrent, elle se dépouille elle-même de sa liberté & perd tous ses privileges. Car voila en quoy consiste ce libre arbitre que Dieu luy a laissé pour marque de son origine. Elle peut, ou se soumettre à la fatale Necessité, ce que Zoroastre apelloit *augmenter le pouvoir de la Destinée*, ou se la soumettre elle-même, en s'unissant à celuy à qui tout est soumis, & dans lequel seul elle peut joüir de sa liberté; & c'est ce que Platon à voulu faire entendre, lors qu'il dit qu'un Prophete ayant pris les sorts du giron de la premiere Parque, monta sur un trosne, & s'adressant à toutes les Ames qui

qui avoient esté créées, il leur parla en ces termes : *Ecoutez ce que dit Lachesis fille de la Necessité ; Ames mortelles, voicy le commencement d'un nouveau periode, ou d'une nouvelle vie. Vous allez animer des corps destinez à la mort, ce ne sera pas vostre Demon, (vostre Ange) qui fera choix de vous, mais ce sera vous qui choisirez vous-même vostre Demon, (vostre Ange.) Que celle donc qui aura le premier sort, choisisse la premiere le genre de vie qu'elle menera par les loix de la Necessité, & ainsi des autres. Il n'y a que la vertu seule qui ne reconnoisse pas ses loix : elle est libre, & elle ne se donne qu'à ceux qui sçavent l'honorer : ainsi la faute est à celle qui choisit, & Dieu n'est point coupable ;* Aprés cette publication, on propose tous les genres de vie que l'on peut imaginer, & l'Ame choisit.

Dans le X. liv. de la rep. tom. 2.

On ne peut pas finir cette matiere sans avoir parlé des Demons que chaque Ame a pour conducteurs ; cet article demanderoit même un fort long chapitre, ou plutost un volume entier, si l'on vouloit entrer dans le fond de cette doctrine ; mais il suffit de sçavoir en general, que lorsque Platon a dit que l'Ame en venant animer le corps choisissoit son Demon ou son Genie, il a voulu simplement fai-

Choix du demon ou genie comment doit estre entendu.

faire entendre que l'Ame estoit libre ; & qu'elle pouvoit choisir entre le bien & le mal. C'est-à-dire que comme nous sommes composez de deux natures differentes, & que par l'une nous participons à ce monde grossier & terrestre, & que par l'autre nous participons au monde intelligible, en nous eslevant à ce qu'il y a de plus sublime & de plus spirituel, si l'Ame s'enfonce dans la matiere, elle a un Demon materiel qui l'empesche de s'élever aux choses celestes; & si au contraire elle se conserve pure, ne vivant que par l'Intelligence, elle a un bon Demon ou Genie parfait qui la soutient & l'empesche de descendre à ce qu'il y a de materiel & de corruptible. Si elle change de vie, elle change aussi de Demon ; & aprés la mort, le Demon qu'elle a choisi, la mene ou à sa récompense, ou à son suplice. Voila quelle est la doctrine de Platon qu'il expose par des allegories souvent tres-difficiles à entendre, mais où il paroist qu'il a connu ou entrevu de trés-grandes veritez sur la Nature & sur la difference des Esprits qui sont entre Dieu & les hommes, veritez que la Religion Chrétienne a consacrées sans les depoüiller de leur obs-

obſcurité. Car qui entend ces differents degrez d'Eſprits, que ſaint Paul déſigne par ces differents noms, de Vertus, de Throſnes, de Principautez, de Dominations, de Puiſſances? Saint Auguſtin avoüe qu'il ne les entend point, & ſaint Irenée aſſeure qu'on ne les peut entendre. Il y a de l'apparence que Platon avoit puiſé à peu prés les mêmes idées dans la Theologie des Hebreux, dont il ſera parlé dans l'argument de l'Apologie de Socrate, & c'eſt ſans doute par reſpect pour leurs livres, qu'il a avancé cette belle maxime, que ſur ces matieres il ne faut recevoir pour vray que ce qui ſe trouve conforme à la parole de Dieu & à ſes oracles.

Perſonne n'a jamais mieux prouvé que Platon l'immortalité de l'ame. On verra ſes preuves, dans le Phedre, dans le X. liv, de la Republique, & dans le Phédon: cependant je ne ſçaurois me diſpenſer icy de parler d'une contradiction apparente qui ſe trouve dans ſes écrits. Dans le Phedre il dit en propres termes, *que l'Ame eſt éternelle & qu'elle ne peut périr, parce qu'elle n'a pas eſté engendrée*, & dans le Timée il dit au contraire, *que l'Ame a eſté créée avant le corps, & qu'elle*

Contradiction apparente de Platon.

qu'elle a esté engendrée par la meilleure des causes intellectuelles & éternelles; comme elle est aussi la meilleure des choses nées & temporelles.

Plutarque tasche d'accorder cette contradiction.

Pour accorder cette contradiction, où il est bien seur que Platon n'est pas tombé, Plutarque asseure que par cette Ame non engendrée & éternelle, il entend cet Esprit vague & dereglé qui mouvoit toutes choses désordonnément avant la constitution du monde; & au contraire qu'il appelle Ame engendrée, celle que Dieu composa de cette premiere, & de la substance permanente & éternelle, en faisant une ame sage & bien ordonnée; parce qu'il y mit du sien & & qu'il ajoûta au Sentiment, l'Entendement; & au Mouvement, l'Ordre & l'Harmonie.

Erreur de Plutarque.

Mais à ce compte, l'Ame seroit donc un composé d'une chose folle & d'une chose sage, ce qui est la plus grossiere de toutes les erreurs. Elle seroit encore un composé de deux choses également éternelles, qui par leur union feroient un tout engendré, ce qui est contradictoire. Enfin cet Esprit vague & temeraire qui animoit la premiere matiere, n'est point éternel dans le sentiment de Platon

ton qui le fait créé, & qui ne l'appelle éternel, que par rapport au Temps dont il a précedé la naissance. Pour concilier donc ces deux differentes idées qu'il donne de l'Ame, je croy que quand il l'appelle engendrée, il a simplement égard à son essence qui a commencé à exister par la volonté de Dieu; & quand il l'appelle éternelle, il a égard à son principe qui est Dieu, qui luy communique toutes ses qualitez, & en qui elle est proprement éternelle.

Moyen de concilier ces deux idées.

Non seulement Platon a prouvé l'immortalité de l'Ame, mais il en a connu encore toutes les suites, comme la Resurrection & le dernier jugement où les bons seront recompensez, & les méchants punis. Il a même penetré si avant dans ces veritez divines, que ses expressions sont entiérement conformes à celle des saints Prophetes, & même à celle des Evangelistes & des Apostres. Car il marque expressément, qu'à ce jugement *les bons seront à la droite de Dieu, & les méchants à la gauche, d'où ils seront precipitez dans les abysmes & dans les tenebres de dehors, pieds & poings liez*, où ils seront tourmentez & déchirez par des esprits qu'il appelle de feu, & où l'on n'en-

Suites de l'immortalité connuës de Platon.

Dans le X. liv. de la rep. tom. 2.

n'entendra que des gemissement & des hurlemens épouvantables.

Les morts connoissent ce qui se passe ici. Il a enseigné comme une verité certaine que les morts connoissent ce qui se passe en cette vie. Car il écrit en propres termes : *Dans l'onzieme liv. des Loix, tom. 2.* *Les Ames, aprés qu'elles sont separées des corps, ont encore quelque vertu par laquelle elles ont soin des choses qui regardent les hommes, Cette verité se prouve par des raisons qui sont fort longues. Il faut donc croire ces Traditions qui sont si seures & si anciennes ; & ajoûter foy au témoignage des Legislateurs qui nous les ont transmises, à moins que vous ne vouliez les accuser d'estre fols.* *Tom. 3.* Dans un autre endroit il dit : *Je concluds de là, qu'il reste aux morts quelque sentiment des choses qui se passent icy-bas : les gens de bien sentent par avance que cela est ainsi, & les méchants le nient ; mais les pressentimens des hommes divins sont plus seurs que ceux de ces malheureux toûjours plongez dans le vice.*

Source de ces traditions. Platon avoit tiré toutes ces idées des Traditions des Egyptiens qui les avoient receuës du peuple de Dieu & des anciens Patriarches. Mais dans la suite des Temps ces Traditions avoient esté si fort corrompuës par les idolâtres, & meslées de tant d'erreurs, qu'il ne faut pas

pas s'étonner que Platon ait expliqué une même verité par des peintures aussi diverses & aussi fabuleuses que celles de son Phédon, de son Gorgias, & du dernier livre de la Republique.

Ceux qui ont lû avec soin les écrits de ce Philosophe y découvrent des veritez encore plus merveilleuses. Car ils trouvent qu'il a connu la Divinité du Fils de Dieu qu'il a expliquée par des énigmes, pour ne pas exposer ces veritez sublimes aux railleries des méchants.

Divinité du Fils de Dieu connuë par Platon.

Dans l'Epinomis, aprés avoir parlé des honneurs qu'on doit au Soleil & aux autres Planetes, comme à des ouvrages merveilleux ausquels Dieu a imprimé le caractere de sa toute-puissance, & qui en achevant leurs révolutions dans les temps marquez, contribuent à la perfection de l'Univers par cette obéissance, il ajoûte : *Le Verbe tres-divin a arrangé & rendu visible cet Univers. Celuy qui est bienheureux, admire premierement ce Verbe, & aprés cela il est enflamé du desir d'apprendre tout ce qui peut-estre connu par une nature mortelle, persuadé que c'est le seul moyen de mener icy-bas une vie tres-heureuse, & d'aller aprés sa mort dans les lieux destinez à la vertu, où veritablement initié &* uni

Tom. 2.

uni avec la Sagesse, il joüira toûjours des visions les plus admirables. Platon établit là bien nettement que la connoissance du Verbe mene à toutes les connoissances sublimes : *Car nul ne connoist le Pere que par le fils :* Et que ce n'est que par luy que nous pouvons arriver à une vie tres-heureuse.

Dans la lettre qu'il écrit à Hermias, à Erastus, & à Coriscus pour les exhorter à vivre en paix, il dit : *Vous devez lire ma lettre tous trois ensemble ; & pour en profiter il faut que vous imploriez le secours de Dieu souverain maistre de toutes les choses qui sont, & de celles qui seront, & pere du souverain qui est la cause des estres. Si nous sommes veritablement Philosophes, nous connoistrons ce Dieu aussi clairement que des hommes heureux sont capables de le connoistre.*

Lett. VI. tom. 3.

Platon ne suit-il pas là manifestement le dogme des Hebreux ? Car d'où auroit-il tiré que de leurs écrits cette connoissance d'un Dieu Pere & Seigneur, d'un Dieu cause des estres ? qui est ce qui lui avoit appris à donner à ce Fils le nom de *Seigneur*, dont jamais Grec avant luy n'avoit oüy parler ni eu la moindre idée ?

Eusеb. præparat. Evang. XI. 16.

Non seulement on pretend qu'il a con-

connu le Verbe Fils éternel de Dieu, on soutient même qu'il a connu le saint Esprit, & qu'ainsi il a eu quelque idée de la tres-sainte Trinité; car il écrit au jeune Denis, *il faut que je declare à Archedemus ce qui est beaucoup plus precieux & plus divin ; & que vous avez grande envie de sçavoir, puisque vous me l'avez envoyé exprès. Car selon ce qu'il m'a dit vous ne croyez pas que je vous aye suffisamment expliqué ce que je pense sur la nature du premier principe, il faut vous l'écrire par énigmes ; afin que si ma lettre est interceptée sur terre ou sur mer, celuy qui la lira n'y puisse rien comprendre. Toutes choses sont autour de leur Roy, elles sont à cause de luy, & il est seul la cause des bonnes choses ; second pour les secondes, & troisiéme pour les troisiémes.*

Platon a eu quelque idée de la sainte Trinité.

Lett. 11. tom. 1.

Dans l'Epinomis & ailleurs il établit pour principe le premier Bien, le Verbe ou l'Entendement & l'Ame. Le premier Bien c'est Dieu, & quand il appelle Dieu le Bien ou le premier Bien, il a eu l'idée de cette verité, que le Bien n'est autre chose que la nature de Dieu & sa bonté infinie. Il explique ce *Bien* en des termes tres-dignes d'estre lûs, *comme le Soleil*, dit-il, *donne aux choses visibles non*

Liv. 6. de la rep. tom. 2.

seulement la faculté d'estre veuës, mais aussi la naissance, la nourriture & l'accroissement, tout de même le Bien donne aux choses intelligibles, non seulement d'estre connuës, mais encore d'estre, quoy qu'il ne soit pas l'essence, mais quelque autre chose qui surpasse infiniment l'essence par sa puissance & par sa majesté.

Le Verbe ou l'entendement, c'est le Fils de ce premier Bien, qui l'a engendré semblable à luy; & l'Ame qui est le terme entre le Pere & le Fils, c'est le Saint Esprit.

Je ne sçay si sans avoir recours à ces grandes veritez on pourroit par la philosophie de Platon expliquer ces passages qui paroissent si merveilleux, & leur donner un autre sens qui fust naturel, & qui s'accordast avec ses principes: j'en doute fort. Je suis même persuadé qu'il y auroit de la temerité ou plutost de l'impieté à les entendre d'une autre maniere, aprés ce que tant de peres de l'Eglise, & tant d'écrivains Ecclesiastiques ont decidé, car ils ont écrit en propres termes, que Platon a connu le Pere & le Fils, & celuy qui procede de l'un & de l'autre; c'est-à-dire, le S. Esprit.

S. Justin. S. Augustin. S. Jerosme. S. Cyrille. Eusebe. Theodoret. S. Clement, &c.

Ori-

Origene ne se contente pas d'asseurer la même chose, il accuse Celse d'avoir dissimulé à dessein le passage de la lettre VI. parce qu'il y est ouvertement parlé de Jesus-Christ. Ce qui prouve que les chrétiens n'estoient pas les seuls qui trouvassent ces grands mysteres dans les écrits de Platon, & que les ennemis de la Religion Chrétienne les y trouvoient comme eux, & les y voyoient avec peine.

N'obscurcissons point par nos tenebres ces rayons de lumiere qui viennent du fond de la lumiere même, & reconnoissons que Platon n'a pas seulement vû tout ce que la Raison naturelle a pû découvrir de Dieu à un philosophe; mais qu'il a esté éclairé par une Raison surnaturelle. Comme il avoit esté instruit dans les livres des Hebreux, dans ceux des Prophetes & dans les Traditions des Egyptiens, il s'est trouvé favorablement disposé à recevoir les semences de ces veritez éternelles, & il a esté aidé par la Grace, puisque saint Augustin asseure que Jesus-Christ les luy avoit revelées. Ce qu'il y a de deplorable, c'est qu'il les a corrompuës par ses raisonnemens. Car il

Comment Platon a corrompu les veritez dont Dieu l'avoit éclairé.

a parlé des trois personnes de la Divinité, comme de trois Dieux, & de trois differents principes. Ainsi pendant que la souveraine Raison, l'a éclairé d'un costé, la philosophie l'a séduit de l'autre: malheur ordinaire à ceux qui par une sagesse purement humaine, veulent expliquer les secrets de Dieu, qu'on ne peut connoistre que de luy-même & de ceux qu'il a veritablement inspirez.

Que Platon ait eu une connoissance particuliere des livres saints, cela paroist par beaucoup d'endroits de ses ouvrages, & même par ses erreurs; car la pluspart de ses opinions les plus fausses ne viennent que de cette source de lumiere qui l'a éblouï, & qu'il a obscurcie par ses tenebres. Cela a déja esté remarqué sur quelques-unes. Celle de la création des Ames avant les corps paroist n'avoir eû d'autre fondement que ce passage de Jerémie, où Dieu dit à ce saint Prophete, *avant que je t'eusse formé dans le ventre de ta mere, je t'ay connu.*

Priusquam te formarem in utero, novi te. *Hierem.* 1.

Ce Philosophe ne comprenant pas que Dieu appelle les choses qui ne sont point comme si elles estoient; & qu'il connoist non-seulement ce qui est, mais tout ce qui doit estre, a basti sur cela cette erreur,

que

que les Ames exiſtoient avant les corps.

C'eſt dans ces mêmes livres qu'il a puiſé toutes les grandes veritez qu'il enſeigne, comme lors qu'il dit que le *Nom* de Dieu eſt *Celuy qui eſt*; car il n'y a que Dieu qui ſoit veritablement. Ce Nom de Dieu, comme S. Auguſtin l'a remarqué, ne ſe trouve dans aucun livre prophane plus ancien que Platon; & ce Philoſophe ne peut l'avoir tiré que des Livres de Moyſe.

Qui eſt-ce qui ne reconnoiſt pas le ſtile des Prophetes dans cet endroit du Phédon, où il décrit une terre pure, qui eſt au deſſus de la noſtre, dans le Ciel, & auprés de laquelle celle que nous habitons n'eſt que comme un bourbier. Dans celle-cy tout eſt corrompu, & on y eſt dans les tenebres: ou ſi l'on y voit quelque lumiere, ce n'eſt qu'à travers de gros nuages ou de broüillards fort épais; au lieu que dans l'autre on voit la veritable lumiere; & il n'y a rien que de merveilleux; tout y reſplendit de l'éclat de l'or, des Jaſpes, des Saphirs, & des Emeraudes; & l'on y joüit d'une longue vie qui n'eſt traverſée d'aucun accident faſcheux. Les anciens qui ont développé la verité cachée ſous cette image, ont fait voir qu'elle eſt tirée des

Saints Prophetes qui appellent le Ciel la Cité de Dieu, la terre des Justes; & ils ont prouvé que ces pierres precieuses sont prises du 54. Chapitre d'Isaye, où Dieu promet de fonder son Eglise sur les Jaspes & sur les Saphirs.

Je serois trop long si je rapportois icy tout ce que Platon a puisé dans ces sources. Il suffit de sçavoir que ce qu'on y en trouve est si considerable, qu'il doit nous rendre ses écrits trés précieux, & que de tous les ouvrages des Payens il n'y en a point de plus utile, ni qui serve davantage à établir les veritez éternelles, à élever l'Ame à la solide contemplation de l'essence divine, & à faire connoistre les beautez des livres saints. C'est par là aussi qu'il a merité cette grande loüange que luy donne Proclus: *La verité, dit-il, est repanduë dans tous les dialogues de Platon, plus obscure dans les uns, plus claire dans les autres. On y trouve par tout des pensées graves, sensibles & surnaturelles de la premiere Philosophie, qui élevent à l'essence pure, & immaterielle de Dieu, ceux qui en quelque maniere sont en estat d'y participer: Et comme celuy qui a tout créé dans le Monde par sa vertu, a mis dans chaque partie de cet Uni-*

Liv. 1. chap 5.

Univers, des images des Dieux, qui sont autant de preuves de leur existence, afin que toutes les choses de ce même Univers se tournent vers la Divinité, à cause de l'union, & , si je l'oze dire, de la parenté qui les lie avec elle; de même l'esprit de Platon tout plein de la Divinité, a semé dans tous ses ouvrages des pensées de Dieu. Il n'a pas permis qu'il y en eust un seul exempt de ce caractere, & où il ne fust parlé de Dieu; afin que ceux qui sont veritablement enflammez de l'amour des choses divines, puissent puiser la oonnoissance de cet estre souverain dans tous ses écrits, & avoir par là une idée juste du tout qui ne peut estre connu qu'en Dieu; qui est la verité-même.

Aprés avoir parlé de la Physique & de la Morale; passons à la troisiéme partie qui est la Dialectique. Les anciens ont écrit que Platon avoit perfectionné la Philosophie, en adjoutant cette partie à la Physique & à la Morale: mais ils ont voulu dire seulement par là qu'il perfectionna la Dialectique qui est la veritable Logique. En effet la Logique de Platon est plus naturelle, plus exacte & plus solide que celle qu'on avoit avant luy, & que celle dont on a donné aprés luy des regles. *Dialectique.*

Car il enseigne plus par exemples que par preceptes : il choisit toûjours des sujets familiers & utiles pour les mœurs; & il les traite non pas en Docteur, & comme dans l'école, par des discours methodiques, & par des syllogismes étudiez, mais en homme du monde par des conversations libres qui font proprement le caractere de la Dialectique. C'est pourquoy Platon a conservé le dialogue de Socrate, trés-convaincu, que les sciences doivent estre enseignées de bouche, & non pas par écrit, parce qu'on persuade bien mieux par la parole que par l'écriture : car les réponses & les objections du disciple, font non-seulement connoistre le progrés que la verité fait en luy ; mais elles donnent encore occasion d'éclaircir beaucoup de difficultez qui l'arrestent, & qu'on ne sçauroit toutes prevoir en écrivant. Platon enseigne mieux que personne à parler juste, à répondre précisément à ce que l'on demande pour poser nettement l'estat d'une question, & à conduire droit le raisonnement. Il montre parfaitement à faire des divisions exactes, à bien definir, & à bien examiner les définitions, pour n'en laisser passer aucune qui ne soit vraye. Il

Il ne perfectionna pas seulement cette science, mais il regla aussi l'étude qu'on en devoit faire; car pour éviter les malheureux inconveniens qui arrivent à ceux qui s'y appliquent trop jeunes, & qui s'en servent ordinairement plûtost pour contredire que pour chercher la verité; il voulut qu'on ne s'y appliquast qu'aprés trente ans passez, & qu'on y employast cinq années, persuadé que de là dépend uniquement tout le progrés qu'on peut faire dans les sciences & dans la connoissance parfaite du veritable & solide bien. En effet, la Dialectique estant l'Art de raisonner, est non seulement le fondement de toutes les sciences, mais le seul guide qui puisse conduire les hommes à la veritable félicité, en leur faisant distinguer la verité d'avec le mensonge. C'est pourquoy aussi, prés de 600. ans avant Platon, le saint Esprit exhortoit les hommes à apprendre la Dialectique, en leur disant par la bouche de Salomon, *que toute science sans examen & sans preuve ne fait que tromper.* & ailleurs, *que la science du fou n'est qu'un discours en l'air sans examen & sans preuve.* & c'est par la même raison que saint Paul dit, *que l'Evesque doit se tenir fermement atta-*

A quel age Platon vouloit qu'on apprist la dialectique.

Dans l'Epit. à Tite 1. 9. & 11

attaché à la parole fidele qui est selon l'instruction ou la science, afin qu'il soit capable d'exhorter le peuple dans la saine doctrine, & de refuter ceux qui le contredisent, & qui par leurs fausses maximes renversent les familles en enseignant ce qui ne doit pas estre enseigné. & c'est l'ouvrage de la Dialectique. Car la Dialectique est proprement une habitude, une science qui enseigne à définir chaque chose ce qu'elle est; en quoy elle differe d'une autre, ou en quoy elle luy ressemble; à la chercher où elle est, à connoistre ce qui fait son essence, combien il y a de veritables estres, ce que sont les choses qui ne sont point, & en quoy elles different de celles qui sont: elle traite du veritable bien & de ce qui ne l'est pas: elle montre combien de choses entrent dans le premier, & combien de choses se rangent sous son contraire, & elle méne à distinguer ce qui est éternel de ce qui n'est que temporel & passager; & cela, non par des raisonnemens fondez sur l'opinion, mais par des preuves tirées de la science. Car en empeschant l'esprit de s'égarer aprés les choses sensibles, elle le fixe à ce qui est intelligible, & dissipant par sa lumiere toutes sortes d'erreurs, elle le nourrit là,

Definition de la dialectique.

com-

comme dans le champ de la verité. Plotin dit fort bien que c'eſt la partie la plus precieuſe de la Philoſophie, & qu'il ne faut pas la regarder comme l'inſtrument d'un Philoſophe, mais comme ce qui fait ſon eſſence; car elle ne s'arreſte pas aux ſimples propoſitions & aux regles, mais elle paſſe aux choſes; & a elle comme pour matiere & pour objet tous les eſtres, diſcernant par la verité qui eſt en elle, le menſonge qui luy eſt toûjours eſtranger.

Platon a tiré des Hebreux les principes de la bonne dialectique.

Si les écrits des anciens Hebreux ont aidé Platon à jetter les fondemens d'une bonne Morale & d'une bonne Phyſique, ils ne luy ont pas eſté moins utiles à établir les principes d'une bonne Dialectique. Ces principes conſiſtant dans la droite impoſition des noms qui doivent faire connoiſtre la nature des choſes. Car la nature de chaque choſe eſtant connuë, il eſt aiſé de raiſonner juſte & d'établir la verité. Aucune nation n'a ſuivi en cela de meilleures regles que les Hebreux, comme on le voit par les Livres de Moyſe & par les écrits des Prophetes. Auſſi Platon avouë que les Grecs ont emprunté des Barbares (c'eſt-à-dire des Hebreux) la pluſpart des noms: & il reconnoiſt que cette

cette droite impoſition des noms, vient d'une nature plus divine que celle de l'homme.

Caractere du bon Dialecticien. Platon dit qu'on ne ſera jamais bon Dialecticien, que l'on ne ſoit en eſtat, ce ſont ſes termes, *de donner & de recevoir la raiſon*. Il veut dire que pour eſtre Dialecticien, il faut avoir la force, non ſeulement de connoiſtre la verité, mais de la perſuader & de la faire connoiſtre aux autres. Voilà pourquoy la Dialectique a deux parties, la Logique & la Rhetorique. Par la premiere on connoiſt, & par la ſeconde on perſuade.

Veritable uſage de la Logique & de la Rhetorique. Puiſque la Logique & la Rhetorique ſont les deux parties de la Dialectique, il eſt aiſé de voir par-là qu'elles ne doivent eſtre employées que pour la juſtice & pour la verité. Si on s'en ſert pour le menſonge, ce n'eſt plus la Rhetorique, ni la Logique, comme une regle n'eſt plus regle quand on l'a courbée pour s'en mal ſervir. Car une regle courbée ne peut plus juger ni d'elle même ni de ce qui eſt droit. La Logique & la Rhetorique enſeignent veritablement à raiſonner & à diſcourir pour & contre. Ce n'eſt pas que les deux contraires puiſſent eſtre également vrays, mais c'eſt pour mettre

en

en estat de répondre a ceux qui voudroient en abuser en faveur de l'injustice. Personne ne doute que la Logique n'ait pour seul objet la verité: cela n'est pas moins vray de la Rhetorique, & Platon dit fort bien *que l'homme sage ne travaillera jamais à s'y rendre habile pour plaire aux hommes, mais pour plaire aux Dieux. Car la prudence veut*, ajoûte-t-il, *que nous cherchions plûtost la faveur de nos maîtres que celle de ceux qui ne sont que nos compagnons dans le service que nous leur devons.* *Dans le Phedre tom. 3.*

Personne n'a jamais mieux montré que Platon, l'usage de la veritable Rhetorique dont il donne des preceptes merveilleux. Pour faire voir la difference qu'il y a entre elle & celle qui la contrefait, il compare la premiere à l'Art du Medecin, & l'autre à l'habileté d'un Cuisinier. Le Medecin ne cherche que les choses qui sont salutaires au corps dont il veut procurer la santé, & le Cuisinier ne cherche que celles qui peuvent plaire au goust, sans s'informer si elles sont salutaires ou nuisibles. Tout de même le veritable Orateur, dit-il, ne cherche qu'à rendre meilleurs ceux à qui il parle, & le faux Orateur n'a d'autre dessein que de les persuader quoy qu'il leur en couste. *Difference entre le veritable Orateur & le faux.*

On

On luy oppoſe qu'on doit ſe ſervir à quelque prix que ce ſoit de ſon éloquence pour acquerir du credit & de l'autorité dans ſa patrie, pour l'aſſujettir même, s'il eſt poſſible; pour avancer ſes amis; pour opprimer ſes ennemis, & enfin (quand il arrive de grands malheurs) pour ſe tirer ſoy-même de danger, ou pour en tirer les autres. Platon répond à toutes ces objections d'une maniere admirable, & par des principes qui ne peuvent eſtre conteſtez.

Premierement il fait voir que ceux qui ſont le plus autoriſez dans leur païs ſont tres-malheureux, s'ils n'ont acquis cette autorité par des voyes juſtes, & s'ils ne l'employent juſtement.

Il montre que les Tyrans, bien loin d'eſtre heureux & les maiſtres des autres, ſont tres-malheureux, & de vils eſclaves, qui ne font jamais ce qu'ils veulent, lors même qu'ils font tout ce qu'il leur plaiſt.

Il prouve qu'il vaut beaucoup mieux ſouffrir l'injuſtice que de la faire; & quand on l'a commiſe, qu'on eſt beaucoup plus heureux d'en eſtre puni que d'éviter les peines qu'on a meritées.

Pour ce qui eſt de ſe ſauver d'un grand dan-

danger, & d'en garentir les autres, il fait voir que cela n'est pas si considerable qu'on doive tant l'estimer; car il y a beaucoup de choses qui sauvent souvent la vie, & qui sont pourtant tres-peu considerables. Par exemple, dit-il, l'Art de nager est une chose fort peu estimée, cependant en beaucoup d'occasions il tire d'une mort certaine. L'Art d'un Pilote sauve des familles entiéres & toute la fortune de plusieurs particuliers; un Pilote ne s'enorgueillit pourtant pas beaucoup de cet avantage, il ne croit pas Estre un homme fort considerable dans un estat, & se contente d'un mediocre salaire, avec raison, puisqu'il ne sçait pas s'il a rendu un grand service à ceux qu'il a sauvez, car outre qu'il les rend toûjours tels qu'il les a pris, il y en a souvent qui auroient esté plus heureux de perir dans le voyage.

Dans le Gorgias tom. 1.

Il en est de même de l'Art des Ingenieurs, de celuy des Charpentiers, des Maçons, des Cochers, & de beaucoup d'autres, qui sauvent souvent la vie à une infinité de gens, & cependant il n'y a point d'Estat où les Loix décernent de fort grands honneurs, & où elles établissent de grandes recompenses à ceux qui

les exercent; tant il eſt vray que malgré l'amour qu'on a naturellement pour la vie, on eſt forcé de convenir, que l'Art de ſe ſauver ſoy-même & de ſauver les autres, n'eſt pas une choſe ſi merveilleuſe, & qu'on doive préferer à tout. Le ſeul Art qui merite noſtre eſtime, & qui peut ſeul faire regarder un homme comme un Dieu, c'eſt celuy de ſauver les Ames; & pour les ſauver, il faut les purger de leurs vices: car le plus grand de tous les malheurs, c'eſt de paſſer à l'autre vie l'Ame chargée de ſes pechez. Un homme de bien doit donc employer toute ſa logique & toute ſon éloquence à ſe rendre ſoy-même meilleur, à rendre les autres plus gens de bien, & à ſe mettre & à mettre auſſi les autres en état de comparoiſtre devant le Juge à qui rien ne peut eſtre caché, qui voyant les Ames à nud découvre juſqu'à la moindre cicatrice que le parjure, l'injuſtice, la vanité, le menſonge, la cruauté, la débauche, & tous les autres pechez y ont laiſſée, & qui rendant à chacun ſelon ſes œuvres, punit à temps ceux qui n'ont commis que des pechez *gueriſſables*, c'eſt-à-dire qui peuvent eſtre expiez, & condamne à d'éternels ſupplices ceux qui ont commis des pechez mor-

Quel eſt l'Art qui merite ſeul noſtre eſtime.

mortels, & qui ayant pouſſé à bout l'injuſtice, ſe ſont rendu incurables, & n'ont en eux aucun endroit qui ſoit ſain. Voilà le danger dont il eſt beau de pouvoir garentir les hommes : voilà le meilleur de tous les combats, & le ſeul qui merite d'eſtre entrepris au peril même de ſa vie: car doit-on craindre des hommes qui ne peuvent tuer que le corps;

Les Legiſlateurs, les Orateurs, & les Adminiſtrateurs d'Eſtats qui n'ont pas employé leur éloquence à rendre meilleurs les peuples qui leur eſtoient ſoûmis, n'ont point eſté de veritables Orateurs, & par conſequent il n'ont pas eſté veritablement juſtes. Ce que Platon prouve par l'exemple de Periclés, de Cimon, de Milciade & de Themiſtocle, qui bien loin de rendre les Atheniens plus gens de bien, les rendirent plus brutaux & plus feroces, & porterent enfin la peine du peu de ſoin qu'ils en avoient pris. Car tout ce qui leur arriva de la part du peuple, leur arriva par leur faute, comme ce qui arrive à un méchant Eſcuyer, qui ayant laiſſé devenir ſes chevaux plus vicieux qu'il ne les a receus, en eſt enfin eſtropié, & ne peut plus en eſtre le maiſtre. Voilà quelle eſt l'idée que

Platon avoit de la Rhetorique dont il donne des preceptes excellents dans son Phedre & dans son Gorgias, Dialogues qu'on ne sçauroit assez loüer, & qui ont fourni les maximes qu'on vient de lire.

Quand j'ay dit que la Rhetorique est une partie de la Dialectique, je n'ay pas oublié que la Dialectique est quelquefois opposée à la Rhetorique, comme dans Platon même au commencement du Gorgias, où Socrate dit de Polus qu'il s'est plus exercé à ce qu'on appelle la Rhetorique qu'à la Dialectique. Mais il est aisé de voir que là par la Rhetorique, Socrate veut parler de cet Art qui n'a aucun égard à la verité, qui ne cherche que la vray-semblance, & qui n'a d'autre but que d'orner & d'embellir un sujet. Quand Isocrate fait le Panegyrique d'Heléne, il n'employe que les figures de la Rhetorique, & ne cherche ni les preuves ni les raisonnemens de la Dialectique. En un mot l'Orateur est celuy qui travaille à exciter ou à appaiser les passions, & qui pour arriver à son but, cherche les grãds mots & les plus belles figures, & employe les faux argumens comme les vrays; & le Dialecticien est celuy

qui

qui ne s'attache à l'Art que pour prouver la verité, comme le Sophiste ne se sert de l'Art, que pour faire passer le mensonge.

Venons à la maniere dont Platon manie les sujets qu'il entreprend de traiter, & tâchons de déveloper les beautez & les deffauts de son stile.

Maniere dont Platon traite ses sujets.

On l'a accusé de ne proposer jamais simplement & clairement ses questions & de jetter par là une fort grande obscurité dans ses Dialogues. Mais pour juger si ce reproche est bien ou mal fondé, il faut examiner ce que c'est que methode. Il y a deux sortes de methode. La premiere qu'on peut appeller *simple* & *seche*, telle que celle des Geometres qui ne cherchent qu'à proposer les veritez toutes nuës, & qu'à tirer des conclusions justes de leurs propositions. Cette methode est tres-bonne & tres-utile quand on a affaire à des esprits raisonnables & libres de toutes sortes de préjugez. Mais elle ne vaut rien quand on traite avec des gens préoccupez ou distraits, impatiens ou opiniastres.

La seconde methode qu'on peut appeller *composée* & *fleurie*, est celle des Orateurs; c'est proprement la premiere metho-

thode estenduë & déguisée par tous les ornemens qui peuvent rendre des raisonnemens agreables, & oster aux preceptes la rudesse & la secheresse qui les empeschent ordinairement d'estre receus. Si l'on examine les ouvrages de Platon par rapport à la premiere : il est certain qu'il ne propose pas d'abord distinctement la question dont il s'agit. Mais au lieu de luy en faire un reproche, on doit au contraire, l'en loüer. Car il a rejetté exprés cette methode, pour suivre l'autre qui est infiniment plus utile, & où il y a plus d'art : par son moyen Platon a gueri beaucoup de passions, & détruit une infinité de préjugez, avant que ceux à qui il parle, sçachent le but où il tend, & c'est par là qu'il convainc avec tant de force de toutes les veritez qu'il veut enseigner,

Preambule de Platon.

Mais, dit-on, à quoy bon ces grands préambules qu'il met à la teste de ses Dialogues ? Ce sont des accompagnemens necessaires à son dessein ; &, comme dit Plutarque en parlant du Dialogue que Platon fit de l'Isle Atlantique sur les memoires de Solon, *Ce sont des entrées superbes & des cours magnifiques dont il embellit exprés ses grands édifices, afin*

afin que rien ne manque à leur beauté, & que tout soit d'une égale magnificence. Il fait comme un grand Prince qui bâtissant un beau Palais, *orne le vestibule de colonnes d'or*, pour me servir des paroles de Pindare. Car il faut que ce que l'on voit d'abord soit éclatant & magnifique, & qu'il promette tout ce que la suite fera voir de grand.

Ses frequentes digressions.

Si l'on excuse les preambules de Platon à cause de leur grande beauté, & des peintures naives & admirables dont ils sont remplis, comment excusera-t-on les frequentes digressions ou il s'engage? Voilà comme parlent ceux qui n'ont jamais eu la patience de lire Platon, ou qui l'ont mal lû. Il est vray qu'il y a de frequentes digressions dans ses Dialogues; mais ces digressions ne sont jamais entierement hors du sujet; car il les employe toûjours, ou pour établir quelque grande verité, dont il aura besoin dans la suite, ou pour prevenir l'esprit par des autoritez & par des exemples, ou enfin pour divertir, & pour delasser son lecteur aprés une penible & serieuse recherche; & c'est en quoy Platon doit estre appellé le plus grand enchanteur qui fut jamais: car lorsqu'il vous prouve

les veritez les plus necessaires & les plus solides, c'est alors qu'il a soin de vous promener dans les prairies des Muses, dans leur bocages, & dans leur vallons.

D'ailleurs, c'est une maxime incontestable que les operations de l'esprit ne sont pas comme le mouvement d'une fleche: la fleche ne va bien que lorsqu'elle va droit; mais l'esprit ne va pas moins bien quand il se détourne, ou qu'il s'arreste sur un sujet pour le bien considerer par tous ses costez & par les differents rappports qu'il a avec d'autres, que quand il va droit à son but. C'est à une fleche à aller sans détour où l'on a visé, elle manque toûjours également son coup pour peu qu'elle s'écarte. Mais nostre esprit ne doit pas aller si directement; il est souvent obligé de considerer les objets voisins de celuy qu'il veut connoistre, & de tourner autour d'eux pour en examiner tous les costez. Ce mouvement circulaire n'est pas moins droit que celuy de la fleche, & ces détours l'approchent de son but, au lieu de l'en esloigner. Cela est si vray que lors qu'on a cru que Platon s'est écarté de son dessein par des digressions frequentes, on est tout étonné de voir, que

que ce qui sembloit l'en esloigner, l'y a conduit d'une maniere merveilleuse, & que les veritez qu'il a expliquées en differents endroits estant ramassées, font & achevent ses démonstrations, qui ne seroient ni si seures ni si droites; s'il y estoit allé tout droit.

Il faut n'avoir pas lû Platon pour l'accuser d'avoir ignoré la methode des Geometres. Il la connoissoit parfaitement, & c'est à dessein qu'il ne l'a pas employée. Un sçavant homme qui connoist parfaitement Platon, a remarqué avant moy, qu'on ne peut proposer plus nettement qu'il fait l'estat d'une question, diviser plus exactement un sujet, & mieux examiner des définitions. Il n'oublie jamais aucune des choses qu'il s'est proposé de traiter, il revient toûjours à son sujet qu'il n'a jamais perdu de veuë, quelque digression qu'il fasse. Il marque souvent par des propositions & par des conclusions le commencement & la fin de chaque partie & de chaque digression; il use souvent de recapitulations, & lors qu'il esloigne sa preuve, il a toûjours soin de vous faire souvenir de l'estat de la question; de sorte que son discours a tout ensemble la

Mr. l'Abbé Fleury dans son traitté des Estudes.

liberté de la conversation & la netteté du traité le plus methodique. Un ancien Philosophe a donné cette loüange à Platon, que *de tous les Philosophes il est le plus excellent & le plus admirable pour bien diviser & pour bien definir : qualitez qui marquent sa grande habileté dans la Dialectique.*

Alcin. ch. VI.

Stile de Platon.

Pour ce qui est de son stile, il est élevé sans estre impetueux & rapide. C'est un grand fleuve dont la profondeur fait la tranquilité. La principale cause du sublime qui y regne, c'est qu'il a imité Homere plus que tous les autres Escrivains, & qu'il a puisé dans sa Poësie, comme dans une vive source dont il a detourné un nombre infini de ruisseaux : il est même le rival d'Homere. En effet il semble n'avoir entassé de si grandes choses dans ses traitez de Philosophie, & ne s'estre jetté si souvent dans des expressions & dans des matieres Poëtiques, que pour disputer de toute sa force, le prix à ce grand Poëte, comme un nouvel Athlete qui entre en lice contre celuy qui a déja receu toutes les acclamations, & qui a esté l'admiration de tout le monde. C'est le jugement qu'en a fait Longin, mais com-

comme il ne descend pas assez dans le veritable caractere de Platon, & qu'il n'en a pris qu'une partie, je croy que pour le mieux connoistre, on voudra bien me permettre de l'expliquer un peu plus à fond, en m'attachant à ce qu'en ont dit nos anciens Maistres.

Il y a tant de differentes manieres de composer qu'elles sont innombrables. Car on peut dire qu'autant que les visages des hommes sont differents, autant les manieres d'écrire sont differentes. Il en est de cet Art comme de celuy de la Peinture, où les Peintres avec les mêmes couleurs font des meslanges tres-divers, & peignent les mêmes sujets d'une maniere tres-differente. Mais quoique ces differences soient en si grand nombre, quand on les examine de prés & en détail, on peut pourtant les réduire à trois principales, ausquelles on donne des noms empruntez parce qu'elles n'en ont pas de propres. La premiere est la composition austere ou rude : la seconde, la fleurie ou la coulante : & la troisiéme, la moyenne qui est un composé des deux. *Denys d'Halic. dans son Traité de la Composition.*

La composition austere ressemble à ces anciens bâtimens, dont les pierres ne *Compositi- on austere ou rude.*

sont *Den.*

sont ni polies ni bien-arrangées, mais bien assises, & ont plus de solidité que de grace : elle tient plus de la Nature que de l'Art, & plus de la passion que des mœurs : elle n'a rien de fleuri, elle est grande & rigide, s'il est permis de se servir de ce terme, elle est sans ornement, & toutes ses beautez sentent beaucoup l'antique. C'est le veritable caractere de Pindare, d'Eschyle & de Thucidide.

Composition coulante ou fleurie. La seconde, qui est la coulante & la fleurie, est presque enrierement opposeé à l'autre : elle cherche les mots les plus doux & les plus coulants, & elle évite avec soin tous ceux qui sont rudes. Elle sent plus l'Art que la Nature, & elle est plus dans les mœurs que dans la passion. C'est le caractere d'Hesiode, de Sapho, d'Anacreon, de Simonide & d'Euripide pour les Poëtes, & d'Isocrate pour les Orateurs. De tous ceux qui ont écrit en prose, personne n'y a mieux réüssi que ce dernier.

Composition meslée des premieres. La troisiéme est meslée de l'une & de l'autre : c'est un composé de ce que les deux premieres ont de meilleur, & c'est aussi la plus excellente, car dans le milieu consiste toûjours la perfection des Arts,

Arts, comme celle des mœurs & des actions & de toute la vie.

Ceux qui ont écrit dans ce genre ſont plus differents entre eux, que ceux qui ont ſuivi les deux premiers, à cauſe du different meſlange qu'ils ont fait des deux caracteres, car les uns ont plus donné dans l'auſtere; & les autres dans le fleury.

Homere, Sophocle, Herodote, Demoſthene, Platon & Ariſtote ont écrit dans ce dernier genre; mais Homere eſt ſans contredit le plus admirable. Il n'y a pas un endroit dans ſes Poëmes qui ne ſoit merveilleuſement varié par ces deux ſortes de compoſition. Ceux qui l'ont ſuivi ſont plus ou moins excellents, ſelon qu'ils approchent plus ou moins de ce grand modéle: & comme Platon en a plus approché que les autres, c'eſt auſſi ce qui fait ſa plus grande beauté.

Fondement de ces trois manieres.

Le fondement de ces trois manieres, comme de toutes les autres, c'eſt premierement le choix des mots: en ſecond lieu leur arrangement, d'où reſulte la differente harmonie, & enfin l'uſage des figures & de tous les autres ornemens du diſcours.

Le

Choix des mots & leur arrangement.

Le choix des mots est le premier en ordre, mais l'arrangement est le premier en beauté. Cela est si vray que les mots les mieux choisis & les plus nobles, si on les jette à l'avanture, sans methode & sans art, corrompront la beauté même de la pensée. Au lieu que les mots les plus mal choisis & les plus communs, feront passer une pensée mediocre, quand l'Art aura pris soin de les arranger. Pour estre bien convaincu de cette verité, on n'a qu'à prendre les plus beaux passages des Orateurs & des Poëtes, & à en changer l'arrangement & l'harmonie, sans rien changer aux mots, on détruira leur beauté & leur force, car on perdra par là les figures, les couleurs, les passions & les mœurs : De là vient que les beautez qui éclatent dans les écrits de ces grands hommes, ne peuvent estre senties que par ceux qui connoissent toutes ces differences. Denys d'Halicarnasse, a comparé avec beaucoup de raison, l'arrangement des mots à la Minerve d'Homere ; car comme cette Déesse en touchant Ulysse de sa baguette, le fait paroistre tantost petit, laid, & semblable à un gueux accablé de misere & d'années, & tantost fort

Den. d'Halicarn. en donne des exemples de la Comp.

fort grand, & merveilleusement beau: tout de même l'arrangement, en prenant les mêmes mots, fait paroistre les pensées tantost pauvres & rempantes, & tantost riches & relevées.

Platon divin pour l'arrangement des mots, & moins heureux dans le choix.

Platon est divin pour cette partie; s'il estoit aussi heureux dans le choix des mots que dans leur arrangement, il égaleroit Homere & seroit au dessus de tous les autres écrivains; mais ce choix luy manque quelquefois, quand il quitte le stile ordinaire pour se jetter dans les expressions extraordinaires & sublimes. Pendant qu'il est dans le simple & dans le naturel, il n'y a rien de plus gracieux, de plus pur & de plus coulant que sa diction; c'est comme le cristal d'une onde pure; il employe les termes les plus communs; il ne s'étudie qu'à la netteté & à la clarté, méprisant tous les ornemens étrangers; il conserve seulement un petit air d'Antique qui est presque insensible, & qui sert à relever sa beauté, & par des nombres variez avec un air merveilleux, il rend par tout une harmonie qui enchante. Mais lorsqu'il veut se surpasser luy-même, & qu'il affecte d'estre grand, il luy arrive quelquefois tout le contraire; car outre que sa diction

tion est moins agreable, moins pure & plus embarrassée, elle tombe dans des periphrases qui estant repanduës sans choix, & sans mesure, n'ont ni grace ni beauté, & n'étalent qu'une vaine richesse de langue : au lieu des mots propres & de l'usage commun, il ne cherche que les mots nouveaux, étrangers & antiques, & au lieu de n'employer que des figures sages & bien entenduës, il est excessif dans ses epithetes, dur dans ses metaphores & outré dans ses allegories. Quand je parle ainsi je ne pretends pas dire que cela luy arrive toûjours, il faudroit estre ou aveugle ou insensible pour n'estre pas touché d'une infinité d'endroits où il est aussi grand & aussi sublime qu'il soit possible, & où il va jusqu'au merveilleux. Mais c'est pour faire voir que lorsqu'il tombe, ce n'est que dans le genre dans lequel il est impossible de se soutenir toûjours également. Car le Grand est glissant & dangereux ; & pour y arriver, il faut s'exposer à faire des chutes. Il n'y a même que les grands genies qui soient capables de ce noble effort, & ces chutes marquent qu'ils ont esté entraînez par un esprit divin dont ils n'ont pû estre les maistres.

C'est

C'eſt pourquoy le ſublime, quoyque peu ſoutenû, l'emporte toûjours ſur le mediocre, quelque heureux & quelque parfait qu'il ſoit.

D'ailleurs il faut dire à la loüange de Platon que les endroits où il eſt tombé, ſont en tres-petit nombre au prix de ceux où il a admirablemẽt réuſſi: & ſi on les remarque, c'eſt moins pour les cenſurer que pour s'étonner qu'un homme ſi élevé au deſſus de la nature humaine, n'ait pû s'empêcher de faire des fautes en des endroits où il pouvoit ſi facilement les éviter, & où il paroiſt même qu'il les a connuës. Car il avoüe quelquefois que ce qu'il dit reſſemble moins à un diſcours ſage & reglé, qu'à une poëſie dithyrambique, & qu'il parle en poſſedé. Cet entouſiaſme outré eſt vicieux, ſur tout dans des matieres philoſophiques, & il devoit le corriger, puiſqu'il s'en eſtoit apperceu, & qu'il eſtoit ſi ſoigneux & ſi jaloux de ſon ſtile, qu'à l'âge de quatre-vingts ans, il ne ceſſoit de retoucher encore ſes dialogues, & qu'il y prenoit tant de peine, qu'aprés ſa mort on trouva ſur ſes tablettes, le commencement des livres de ſa Republique changé en vingt façons.

Mais on peut dire que ce vice luy a plû, ou que craignant que la simplicité de Socrate ne fust pas toûjours goustée, il a voulu la relever par le mêlange du sublime de Thucidide & de Gorgias: mais en imitant leurs vertus, il ne s'est pas assez precautionné contre leurs vices. C'est le jugement qu'en avoit fait Denys d'Halicarnasse dans son traité des anciens Orateurs, & il le soutient dans la réponse qu'il fait au grand Pompée qui avoit pris le party de Platon. Dans cette réponse il luy prouve la verité de ce jugement, il luy fait voir qu'il en convient luy-même, & il montre que les anciens, comme Demetrius Phalereus & d'autres encore en avoient jugé de même avant luy.

Longin, ce critique si fin, si seur, & si exact en a porté le même jugement, plusieurs siecles aprés Denys d'Halicarnasse. Il reconnoist comme luy, que Platon est divin en une infinité d'endroits, & en même temps il fait voir comme luy, par des exemples sensibles, qu'il est quelquefois trop figuré dans ses expressions; & que par une fureur de discours il se laisse emporter à des metaphores dures & excessives, & à une vaine

pom-

pompe allegorique qui ne fait que languir. C'est un deffaut qu'il auroit évité comme dit Démetrius, s'il avoit employé plus souvent les Images que les Metaphores.

Mais finissons en peu de mots ce caractere, en reprenant ce qui a déja esté dit. En general, il n'y a rien de plus harmonieux & de plus touchant que la diction de Platon. Il joint la force des plus grands Orateurs avec les graces des plus grands Poëtes; il est tres-abondant & tres-fecond; il marque si parfaitement les mœurs, & les passions; & forme si bien ses caracteres, que tous ses personnages sont par tout ce qu'ils ont parû d'abord. Il n'y a rien de plus parfait quand il se tient dans les bornes du langage ordinaire, & il tombe quelquefois quand il veut se guinder fort haut, mais ses chutes sont rares, & les endroits où il est merveilleux sont fort frequents. De sorte qu'en ce genre même il y a dans ses écrits mille choses à admirer, contre une à reprendre.

Aprés avoir parlé du stile de Platon, disons un mot de ses commentateurs & de ses interpretes.

Nous n'avons que deux traductions

latines des ouvrages de ce Philoſophe ; l'une eſt de Marſile Ficin, & l'autre de Jean de Serres qui a fait l'Hiſtoire de France ſous le titre d'inventaire : ni l'une ni l'autre ne feront jamais bien entendre Platon : la premiere me paroiſt pourtant la meilleure pour la lettre ; & il eſt certain qu'il y a moins de fautes. Marſile Ficin eſtoit un homme ſçavant & laborieux ; mais comme il eſtoit trop ſpeculatif & trop abſtrait, il perd tout le fruit de ſa traduction par ſes explications, où il outre les allegories & les myſteres. Il ſeroit tres-faché d'entendre quelque choſe ſimplement, quoyque Platon ſoit ſouvent tres-ſimple, & c'eſt par là qu'il taſche de juſtifier beaucoup d'erreurs où Platon eſt tombé ; car il trouve par tout un ſens, non ſeulement commode & excuſable, mais orthodoxe : il le regarde par tout avec un profond reſpect, comme un homme inſpiré de Dieu ; & il eſt perſuadé que dans la Religion Chrétienne il n'y a point de myſtere qui ne luy ait eſté auſſi connu, je ne dis pas qu'aux Prophetes, mais qu'aux Evangéliſtes & qu'aux Apoſtres.

Jean de Serres eſtoit beaucoup moins habi-

habile que Marsile Ficin, & il entendoit beaucoup moins bien le Grec, de sorte que sa traduction est pleine d'un plus grand nombre de fautes, & de fautes essentielles qui corrompent le sens : mais il est encore plus à blamer en ce qu'il a changé tout l'ordre des dialogues & qu'il les a rangez en differentes classes, non pas selon les matieres, mais selon les titres qui sont ordinairement faux ; ce qui fait que le Lecteur, qui cherche dans le Dialogue ce que le titre promet & qu'il n'y trouve pas, accuse Platon de ne rien prouver & de s'écarter de son sujet, & ne se donne pas la patience de l'entendre. La seule chose qui me paroist digne d'une grande loüange dans son travail, ce sont les petites remarques qu'il met en marge, & où il montre la methode de Platon toute nuë. Car quoyque Platon ait voulu la cacher pour rendre ses Dialogues plus agreables, il est bon que quelqu'un se donne la peine de bien démesler cet Art, que les lecteurs ne démesleroient pas toûjours d'eux-mêmes: cela est d'un tres-grand secours, & sert même extrêmement à faire sentir les beautez de la methode que Platon a suivie. Au reste, si Marcile Ficin a peché en outrant par

V. Mr. l'Abbé Fleury traitté des Estudes.

tout les Myſteres, Jean de Serres peche au contraire en prenant tout trop ſimplement : car c'eſt par là qu'il fait à Platon des crimes de beaucoup de choſes fort innocentes, & qui peuvent recevoir un bon ſens.

Les commentateurs de Platon.

Platon s'explique ſi clairement luy-même, qu'on n'a beſoin que d'attention, afin de ne pas perdre la ſuite de ſon raiſonnement. Les obſcuritez qu'on y trouve viennent ou des coûtumes de ſon temps, ou des dogmes de l'ancienne Philoſophie, & c'eſt ce que les Commentaires n'éclairciſſent preſque point. Il faut en chercher l'intelligence dans la lecture des Auteurs anciens qui ſervent plus à faire entendre Platon que tous ceux qui ont travaillé à expliquer ſa doctrine. Ces Commẽtateurs ne ſont pourtant pas à mépriſer, & ils meritent d'eſtre leus pour eux-mêmes, ſans aucun égard à la Philoſophie de Platon. Au moins il y en a cinq dont je puis faire ce jugement : Maxime de Tyr ſous l'Empereur Marc Aurele, dans le ſecond ſiecle; Plotin dans le troiſiéme; Porphyre diſciple de Plotin; & Jamblique diſciple de Porphyre dans le quatriéme; & Proclus dans le ſixiéme.

Ce

Ce dernier estoit tres-grand Philosophe, & si habile dans les mechaniques qu'il égala & surpassa même Archimede en plusieurs choses. Mais il fut encore plus vain qu'habile, lors que pour rasseurer l'Empereur Anastase, à qui on avoit préditqu'il seroit tué d'un coup de foudre, il luy bâtit une tour qui devoit estre à l'épreuve de ces traits du ciel : car cette tour fut inutile, & l'Empereur fut tué du coup qu'il vouloit éviter. Nous avons encore de ce Proclus six livres sur la Theologie de Platon & des Institutions Theologiques : ses ouvrages sont fort difficiles à entendre parce qu'il est fort abstrait. Mais quand on peut le penetrer on le treuve tres profond & plein de choses admirables, comme lors qu'il explique ce que Platon dit, que ce qui nous unit à Dieu c'est l'Amour, la verité & la Foy ; & qu'il fait voir que la Foy est l'unique cause de l'initiation. *Car*, dit-il, *cette initiation ne se fait ni par la connoissance ni par le discernement, mais par un moyen qui est unique & plus fort que toutes les connoissances, c'est-à-dire, par le silence que la foy inspire en élevant nos ames à Dieu, & en les plongeant dans cette mer qu'on ne sçauroit jamais comprendre.*

Mais il faut le lire avec beaucoup de jugement & de précaution, car ces choses si admirables sont meslées de beaucoup d'erreurs dans lesquelles la haine, dont il estoit animé contre les Chrétiens, l'avoit fait tomber.

Jamblique est considerable en ce qu'il explique parfaitement l'opinion des Egyptiens & des Chaldéens sur les choses divines. D'ailleurs en expliquant ces mysteres, il donne souvent de grandes veuës dont on peut se servir utilement pour éclaircir beaucoup de difficultez dans les Livres saints; & il est plein de maximes qui peuvent estre d'un grand usage. Le plus grand deffaut de Jamblique c'est qu'en traitant ces sujets fort sublimes il paroist souvent credule & superstitieux.

Prophyre estoit de Tyr, il s'appelloit *Malcho*, c'est pourquoy Longin l'appelle dans ses lettres *le Roy de Tyr*, parce que dans la langue Phenicienne *Malcho* signifie *Roy* : par la même raison il se nomme *Porphyre*, qui signifie *vestu de Pourpre*, c'est-à-dire Roy. Les Anciens nous ont conservé beaucoup de choses qu'il avoit écrites sur la Philosophie de Platon & de Pythagore : mais c'estoit un

un méchant esprit, & tres-satirique: d'ailleurs il estoit si enclin à la magie, que cette curiosité sacrilege a obscurci les plus grandes lumieres qu'il avoit tirées de Platon. Son traité de l'abstinence est ce qu'il a fait de meilleur & de plus utile.

Plotin me paroist le plus excellent de tous. Ce n'est pas qu'il ne soit souvent fort abstrait & fort difficile à entendre; mais en general il est plus à la portée des hommes que Proclus, & pour la Morale il y a un tres-grand profit à faire dans ses escrits. Heureusement même ses plus beaux traittez sont les plus clairs & les plus intelligibles. Longin dit de luy qu'il a expliqué plus clairement les principes de Platon & de Pythagore qu'aucun des Philosophes qui l'avoient precedé. Il dit que ses écrits sont dignes de l'estime & de la veneration de tous les hommes, & il ajouste que quoyque la pluspart des matieres qu'il traitte, luy paroissent incomprehensibles & ne le frapent point, il ne peut se lasser d'admirer son stile, la solidité de ses pensées & de ses conceptions, la profondeur de ses recherches, & la maniere veritablement philosophique dont il traite ses sujets.

Qnand Longin dit qu'il n'eſt pas toûjours frapé des ſujets que traite Plotin, il a égard principalement à ce que Plotin avoit écrit ſur les idées. Car Longin avoit travaillé à refuter Prophyre qui eſtoit revenu au ſentiment de Plotin aprés avoir écrit contre luy. C'eſt-à-dire que Longin n'avoit pu concevoir la doctrine des idées, & qu'il eſtoit du ſentiment d'Ariſtote qui avoit pris trop à la lettre le ridicule que Diogene avoit voulu donner à cette opinion; car Diogene s'eſtant trouvé un jour à table avec Platon, & la converſation eſtant tombée ſur ces exemplaires immateriels & éternels, il dit à Platon: *Je voy bien là un gobelet & une table, mais je ne voy ni gobeleité ni tableité.* Platon luy répondit, *c'eſt que tu as les yeux du corps avec leſquels on voit le gobelet & la table, mais tu n'as pas ceux de l'eſprit, qui ſeuls peuvent faire voir la gobeleité & la tableité.*

Jamais diſciple n'a fait plus d'honneur à ſon maiſtre que Plotin en a fait à Platon par ſes mœurs & par ſa doctrine.

C'eſt luy qui a dit le premier que *Dieu par un pur mouvement de ſa miſericorde n'a donné à noſtre Ame que des chaînes mortelles.* Pour nous faire entendre que c'eſt

c'eſt par un effet de ſes compaſſions qu'il nous a donné un corps aſſujetti à la mort, afin que nous ne fuſſions pas toûjours expoſez aux miſeres de cette vie.

Il a reconnu que noſtre Ame ne tire toute ſa lumiere & toute ſa clarté que de la lumiere intelligible qui l'a créée ; que cette Ame n'a de nature au deſſus d'elle que Dieu ſeul ; & que les Anges & les autres eſprits celeſtes ne tirent leur bonheur & leur intelligence, que de la même ſource qui nous illumine & qui nous rend heureux.

Ses mœurs eſtoient encore plus admirables que ſa doctrine. Il mépriſa toute ſa vie la vaine gloire, les richeſſes & les voluptez ; & il eſtoit d'une probité ſi generalement reconnuë, que les perſonnes les plus conſiderables de l'un & de l'autre ſexe luy confioient en mourant & leurs biens & leurs enfans, comme ne pouvant trouver un dépoſitaire plus fidelle ni un azile plus ſacré.

Maxime de Tyr a écrit ſur la doctrine d'Homere, & ſur des matieres de Philoſophie : preſque tous les diſcours que nous avons de luy, regardent directement

ment ou indirectement la Philosophie de Platon. La lecture en est trés-agreable & tres-utile: mais on n'en tire pas plus de secours pour l'intelligence des difficultez de Platon qu'on en tire de tous les autres; & à cet égard on peut dire que l'inutilité de ces commentaires prouve la verité d'un sentiment de Platon, qui tenoit qu'il ne sert presque de rien d'écrire sur ces sciences sublimes, & que la veritable maniere de les enseigner, c'est par la conversation dans laquelle seule on peut persuader un homme, de telle sorte qu'il ne luy reste aucune difficulté, & qu'il est capable d'en persuader un autre; car on ne sçait jamais bien une verité, si on n'est en état de la faire connoistre sur le champ à tous ceux qui ont les dispositions necessaires pour la comprendre. Voila pourquoy aussi Platon estoit plus connu & mieux entendu à Rome du temps de Ciceron, qu'il ne l'est maintenant; parce qu'on le lisoit avec des Philosophes, & il n'y a rien qui abrege tant de difficultez que des commentaires vivants. Malheureusement ces commentaires vivants sont aujourd'huy bien

rares,

rares, ou pour mieux dire on n'en trouve plus. Car de tous nos Philosophes il n'y en a pas un qui se soit attaché à la lecture de Platon : negligence trés-condannable ! Quand la lecture de Platon ne nous rendroit pas plus sçavans, il est certain qu'elle peut nous rendre meilleurs, moins orgueilleux & plus sages, non seulement de cette sagesse humaine qui rend propre à remplir exterieurement tous les devoirs de la vie civile, mais aussi de cette souveraine sagesse qui dispose à obeïr à Dieu, & à estre soûmis aux veritez de la Religion, & qui seule fait le veritable caractere du Philosophe.

Dénué donc de tout secours du costé des Commentaires vivants, pour entendre Platon, je vais m'attacher à Platon même, & tâcher d'en donner une traduction fidelle accompagnée de quelques remarques dans les endroits les plus difficiles & les plus importants : peut-estre que la facilité qu'on trouvera à le lire luy attirera des lecteurs. Quel qu'en soit le succés je ne me repentiray jamais d'avoir employé mon temps à traduire quelques traittez d'un Philoso-

losophe veritablement divin, puisqu'il a eu ce glorieux privilege d'estre dans la main de Dieu un instrument de lumiere & de grace pour la conversion de saint Augustin, & qu'il peut l'estre encore pour la nostre.



A R-



ARGUMENT
DU
PREMIER ALCIBIADE.

DANS *ce Dialogue qui a pour titre*, De la Nature humaine, *Platon entreprend de guerir nostre orgueil & nostre amour propre, en mettant les foiblesses & les deffauts de la nature humaine dans tout leur jour, & en enseignant les moyens qu'il faut employer pour la reformer par le soin que nous devons prendre de nous-mêmes. Il est donc question de sçavoir ce que c'est que* nous, *& c'est sur tout dans cette partie que ce Dialogue paroist divin. Car Platon y enseigne que* l'homme est l'Ame raisonnable qui participe à l'Intelligence, & qui se sert du corps. *L'Ame comme raisonnable se sert de sa raison pour reflechir sur elle-même, & pour connoistre ses besoins: comme participant à l'Intelligence, elle se sert de cette Intelligence pour s'élever à Dieu & pour se connoistre dans cette lumiere resplendissante, dans laquel-*

laquelle seule on peut se voir parfaitement soy-même, & connoistre le bon, l'utile, le beau, le juste, en un mot le veritable bien dont elle est la source. Et c'est cette connoissance seule qui nous corrige, & qui dirigeant toutes nos actions, les rend utiles, & pour nous & pour les autres. Mais afin qu'on ne croye pas qu'il depende absolument de nous, d'acquerir cette perfection, il asseure que tous nos efforts seront inutiles sans le secours de Dieu. On trouvera encore icy d'autres veritez aussi surprenantes dans un payen, comme ce que Platon dit des deux sortes d'ignorances dont l'une est bonne & l'autre mauvaise, & ce qu'il nous apprend que la connoissance des choses singulieres ne suffit pas pour produire la paix & l'union dans les Estats & dans les familles, & qu'on a besoin de la connoissance des choses universelles, qui seule produit la charité mere de l'union. Il n'est pas necessaire de relever icy toutes les beautez de ce Dialogue. Je remarqueray seulement en general que tous ces Dialogues sont comme autant de pieces de Theatre. Le comique regne dans les uns, & le Tragique dans les autres. Celuy-cy est de la derniere espece, & il ressemble en quelque façon à l'Oedipe de Sophocle. Car comme on voit dans cette piece un Prince qui du faiste de la grandeur,

& aprés

& aprés avoir esté regardé comme un Dieu, tombe dans un malheur épouvantable, on voit icy de même, qu'Alcibiade, aprés s'estre crû digne des plus grands honneurs, est obligé de reconnoistre qu'il n'est digne que d'estre esclave. Ceux qui seront choquez de la maniere passionnée dont Socrate parle à Alcibiade au commencement de ce Dialogue, cesseront de l'estre quand ils l'auront lû. Car ils verront que c'est une passion tres-innocente qui n'a que la vertu pour objet. Les jeunes gens seroient bien heureux, s'ils trouvoient toûjours des amis qui les aimassent aussi veritablement & aussi saintement que Socrate aimoit Alcibiade: car, comme dit Plutarque, il ne cherchoit point avec luy une volupté effeminée indigne d'un homme, mais il guerissoit la corruption de son Ame, il remplissoit le vide de son esprit, & il rabaissoit sa vanité insensée, *& il tachoit de le tirer des tenebres pour le mener à la veritable lumiere. Il n'est pas difficile d'établir le temps auquel Platon suppose que ce Dialogue a esté fait puisqu'il nous dit qu'Alcibiade estoit dans sa vingtieme année, c'estoit donc la troisiéme année de l'Olympiade lxxxvii. un an avant la mort de Pericles.*

Ce Dialogue est μαιευτικὸς, c'est à dire que Socrate fait en sorte qu'Alcibiade trouve de luy-même les veritez qu'il veut luy enseigner.



L E

LE PREMIER ALCIBIADE, OU DE LA NATURE HUMAINE.

SOCRATE, ALCIBIADE,

SOCRATE.

FILS de Clinias, vous estes sans doute surpris qu'ayant esté le premier qui vous ay aimé, je sois aussi le dernier, & qu'au lieu que les autres vous ont importuné par leurs poursuittes, j'aye esté tant d'années sans vous parler. Ce n'est aucune consideration humaine qui m'a retenu, * c'est une consideration toute divi-

* *C'est une consideration toute divine*] Il veût dire qu'il n'a pas voulu luy parler sans la permission du Dieu qui le conduit, & que Dieu n'a pas voulu le permettte pendant la grande jeunesse d'Alcibiade qui auroit rendu inutile toutes ses leçons. Sur ce genie qui conduisoit Socrate, on peut voir l'Argument de l'Apologie.

divine, & je vous l'expliqueray tantost. Presentement que le Dieu qui me conduit ne me retient plus, je me sers de la permission qu'il me donne de vous aborder, & j'espere que desormais nostre commerce ne luy sera pas desagreable. Jusqu'icy j'ay vû avec joye la conduite que vous avez tenuë avec mes rivaux; parmi ce grand nombre d'hommes orgueilleux & hautains qui se sont attachez à vous, il n'y en a pas un que vous n'ayez rebuté par vos fiertez; & je veux vous dire ici la cause du mépris que vous avez eu pour eux. Vous croyez n'avoir besoin de personne, tant vous pensez que la nature vous a liberalement partagé de tous les biens & du corps & de l'esprit.

Orgueil d'Alcibiade, & sur quoy il estoit fondé.

Car premierement* vous vous trouvez le plus beau & le mieux fait de tous les hommes, & en cela il est bien seur que vous ne vous trompez pas. En secōd lieu, vous sentez que vous avez de la naissance, †car vous estes de la plus illustre maison

* Plutarque rapporte que la beauté d'Alcibiade se conserva florissante dans tous les âges, & que le mot d'Euripide, *que l'automne des beaux hommes est belle*, fut vray de luy.

† Du costé de son Pere Clinias il descendoit d'Eurysaces Fils d'Ajax, & du costé de sa Mere Dinomaché, il estoit Alcmæonide, & descendoit de Megacles.

ſon d'Athenes qui eſt la plus conſiderable de toutes les villes Grecques. Du coſté de voſtre pere, vous avez beaucoup de parens & d'amis trés-puiſſans qui vous appuyeront en toutes rencontres : vous n'en avez pas moins, ni de moins conſiderables du coſté de voſtre mere; & ce que vous penſez qui augmente encore plus voſtre credit, c'eſt que voſtre pere vous a laiſſé pour tuteur Periclés, dont l'autorité eſt ſi grande qu'il fait tout ce qu'il veut, non ſeulement dans cette ville, mais auſſi dans toute la Grece, & chez les plus puiſſantes des nations barbares. Je pourrois encore parler de vos richeſſes, ſi je ne ſçavois que c'eſt ce qui vous donne le moins de vanité. * tous ces grands avantages vous ont inſpiré tant d'orgueil, que vous avez mépriſé tous vos Amants comme des inferieurs qui n'eſtoient pas dignes de vous aimer. Auſſi vous ont-ils tous quitté, & vous vous en eſtes bien aperceu. C'eſt-pourquoy

* Les paſſions d'Alcibiade les plus marquées & les plus fortes eſtoient une vanité demeſurée, qui faiſoit qu'il vouloit tout emporter de hauteur, & une ambition ſans bornes qui le portoit à ne vouloir jamais ſouffrir ni un ſuperieur ni un égal c'eſt-pourquoy Archeſtratus diſoit que *la Grece ne pourroit porter deux Alcibiades*. Plutar,

je ſuis trés-ſeur que vous ne pouvez aſſez vous eſtonner des raiſons que je puis avoir pour continuer dans ma premiere paſſion, & que vous cherchez quelle eſperance j'ay pû conſerver pour vous ſuivre aprés que tous mes rivaux ſe ſont retirez.

ALCIBIADE.

Mais une choſe que vous ne ſçavez ſans doute pas, Socrate, c'eſt que vous ne m'avez prevenu que d'un moment, & que j'avois deſſein de vous aborder le premier pour vous demander raiſon de voſtre opimâtreté. Que voulez-vous dire, & qu'eſperez-vous pour m'importuner comme vous faites, en vous trouvant toûjours trés-ſoigneuſement dans tous les lieux où je vais; car enfin je ne puis aſſez m'eſtonner de vos manieres, & vous me ferez plaiſir de me dire une fois pour toutes ce que vous pretendez.

SOCRATE.

C'eſt-à-dire que vous m'écouterez volontiers, puiſque vous avez envie de ſçavoir ce que je penſe; je vais donc vous parler comme à un homme qui aura la patience de m'entendre & qui ne cherchera pas à m'échaper.

AL-

ALCIBIADE.

Ouy, vous le pouvez.

SOCRATE.

Prenez bien garde à quoy vous vous engagez; afin que vous ne ſoyez pas ſurpris ſi j'ay autant de peine à finir, que j'en ay eu à commencer.

ALCIBIADE.

Parlez Socrate, je vous donneray tout le temps que vous voudrez.

SOCRATE.

Il faut donc vous obeïr: & quoy qu'il ſoit bien difficile de parler à une perſonne qu'on aime & qui n'aime point, il faut avoir le courage de vous dire ma penſée. Pour moy, Alcibiade, ſi je vous avois vû toûjours attaché à vos vanitez & à vos grandeurs, & dans le deſſein de vivre comme vous avez fait juſqu'icy dans voſtre luxe & dans voſtre molleſſe, il y a long-temps que j'aurois auſſi renoncé à ma paſſion, au moins je m'en flatte. Mais preſentement je vais vous découvrir à vous-même vos propres penſées qui ſont bien differentes des premieres, & vous connoiſtrez par là que c'eſtoit pour vous étudier que je me ſuis opiniâtré à vous ſuivre. Il me paroiſt que ſi quelque Dieu vous diſoit tout à coup,

Alcibiade, aimeriez-vous mieux vivre avec tous les avantages que vous avez presentement, que de mourir, s'il vous estoit deffendu d'aspirer à en avoir un jour de plus grands encore. Il me paroist, dis-je, que vous aimeriez-mieux mourir: & voicy quelle est l'esperance qui vous flatte, & qui vous fait aimer la vie. Vous estes persuadé que vous n'aurez pas plustost harangué les Atheniens, & cela arrivera au premier jour, que vous leur ferez sentir que vous meritez d'estre plus honoré que Periclés & qu'aucun de nos plus grands Citoyens; que vous serez d'abord le maistre dans la ville; & que vostre puissance s'étendra sur toutes les villes Greques, & sur les nations barbares qui habitent nostre continent. Que si ce Dieu vous disoit encore, Alcibiade, vous serez Roy de toute l'Europe, mais vous n'étendrez point vostre domination sur les provinces de l'Asie, je pense que vous ne voudriez pas vivre pour un si petit Empire, à moins que de remplir la terre entiere du bruit de vostre nom. Vous n'estimez que Cyrus, & que Xerxes, & entesté de leur gloire, vous vous proposez de les imiter. Voilà quelles sont vos veuës: je le sçay, & ce n'est point conjectu-

jecture : vous sentez bien que je vous dis vray;& c'est pourquoy vous me demanderez peut-estre, Socrate, qu'est-ce que ce preambule a de commun avec ce que vous vouliez me dire pour m'expliquer les raisons que vous avez de me suivre par tout? Je vais vous satisfaire, fils de Clinias. C'est que ces grandes pensées que vous roulez dans vostre teste, ne peuvent jamais s'effectuer que par mon secours, tant j'ay de pouvoir sur toutes vos affaires & sur vous-même. De-là vient aussi sans doute, que le Dieu qui me gouverne ne m'a pas permis de vous parler jusqu'icy, & j'attendois sa permission : presentement donc, comme vous esperez que dés-que vous aurez fait voir à vos Concitoyens que vous estes digne des plus grands honneurs, ils vous rendront le maistre de leur fortune, j'espere de même que vous me ferez le maistre de vostre conduite, quand je vous auray convaincu que je suis plus digne de cet honneur que qui que ce soit, & que vous n'avez ni tuteur, ni parent, ni frere qui puisse vous donner cette grande puissance à laquelle vous aspirez; il n'y a que moy qui le puisse avec l'aide de Dieu. Pendant que vous estiez plus jeu-

Les desseins des Ambitieux ne peuvent réussir que par les conseils des sages.

ne, & que vous n'aviez pas cette grande ambition; Dieu ne m'a pas permis de vous parler, afin que mes paroles ne fussent pas perduës. Aujourd'huy il me le permet, & vous estes effectivement plus disposé à m'entendre.

ALCIBIADE.

Je vous avoüe, Socrate, * que je vous trouve encore plus étrange depuis que vous avez commencé à me parler, que pendant que vous avez gardé le silence; quoy-que vous m'ayez toûjours paru tel. Vous avez donc parfaitement connu mes pensées; je le veux, quand je vous dirois le contraire, je ne viendrois pas à bout de vous persuader. Mais vous, comment me prouverez-vous qu'avec vostre secours j'effectueray les grandes choses que je medite, & que sans vous je ne puis rien?

SOCRATE.

Me demandez-vous si je suis capable de vous faire quelque long discours, † com-

* Il estoit impossible que la sagesse de Socrate ne parust pas à Alcibiade une pure folie, sur tout en cette occasion où Socrate promettoit de si grandes choses qu'Alcibiade ne comprenoit point.

† Il luy reproche qu'il s'amusoit trop à écouter les longs discours des Sophistes. Car Alcibiade se piquoit d'éloquence, & c'est ce qui luy donnoit ce goust pour ces discours étudiez.

comme ceux que vous avez accoutumé d'entendre? vous ſçavez que ce n'eſt pas là ma maniere. Mais pour peu que vous vouliez vous accommoder à moy, je me fais fort de vous convaincre que je n'ay rien avancé que de vray.

ALCIBIADE.

Je veux bien m'y accommoder, pourveu que cela ne ſoit pas bien difficile.

SOCRATE.

Eſt-ce une choſe ſi difficile que de répondre à quelques queſtions?

ALCIBIADE.

Non, s'il n'y a que cela.

SOCRATE.

Repondez-moy donc?

ALCIBIADE.

Vous n'avez qu'à m'interroger.

SOCRATE.

Ne ſuppoſerons-nous pas toûjours que vous avez ces grandes penſées que je vous attribuë.

ALCIBIADE.

Je le veux, j'auray au moins le plaiſir de voir ce que vous avez à me dire.

SOCRATE.

Je ne croy pas me tromper, vous vous preparez à aller dans peu de jours à l'aſſemblée des Atheniens pour leur faire

part

part de vos lumieres. Si je vous rencontrois donc dans ce moment là, & que je vous demandasse, Alcibiade, quelles sont les choses sur lesquelles vous allez donner conseil aux Atheniens? n'est-ce pas sur les choses que vous sçavez mieux qu'eux? que me répondriez-vous?

ALCIBIADE.

Je vous répondrois sans doute que c'est sur les choses que je sçay mieux qu'eux.

SOCRATE.

Car vous ne sçauriez donner de bons conseils que sur les choses que vous sçavez?

ALCIBIADE.

Comment en donneroit-on sur les autres?

SOCRATE.

Et n'est-il pas vray que vous ne sçavez que ce que vous avez appris des autres, ou ce que vous avez trouvé de vous-même?

ALCIBIADE.

Que pourroit-on sçavoir autrement!

SOCRATE.

Mais avez-vous appris des autres ou trouvé quelque chose de vous-même, lorsque vous n'avez voulu ni rien apprendre ni rien chercher.

AL-

ALCIBIADE.

Cela ne se peut

SOCRATE.

Vous estes-vous jamais avisé de vouloir chercher ou apprendre ce que vous croyiez sçavoir?

ALCIBIADE.

Non sans doute.

SOCRATE.

Ce que vous sçavez donc presentement, il a esté un temps où vous pensiez ne le point sçavoir?

ALCIBIADE.

Cela est tres-certain.

SOCRATE.

Mais je sçay à peu prés quelles sont les choses que vous avez apprises. Si j'en oublie quelqu'une ; nommez-la-moy. Vous avez appris, si je m'en souviens bien, à lire & à écrire, à joüer de la lyre & à lutter; * car pour la flûte vous l'avez meprisée. Voilà tout ce que vous sçavez à moins que vous n'ayez appris quelqu'autre chose dont je n'aye pas connois-

* Il la regardoit comme un instrument ignoble & indigne de l'application d'un homme libre. Mais la principale cause de cette aversion venoit de ce qu'elle corrompoit la bonne grace.

noissance. Cependant † je ne croypas que vous soyez sorti ni jour ni nuit que je n'aye esté témoin de vos démarches.

ALCIBIADE.

Il est vray que voilà les seules choses que j'ay apprises.

SOCRATE.

Sera-ce donc quand les Atheniens delibereront sur l'écriture, pour sçavoir comment il faut écrire, que vous vous leverez pour donner vos conseils?

ALCIBIADE.

Non, asseurément.

SOCRATE.

Sera-ce quand ils delibereront sur les differents accords?

ALCIBIADE

Belle deliberation!

SOCRATE

Mais les Atheniens n'ont pas plus accoûtumé de deliberer sur les differents tours de Palestre?

ALCIBIADE.

Non sans doute.

SO-

† Alcibiade estoit obsédé jour & nuit par des gens corrompus qui ne cherchoient qu'à le seduire. Socrate, comme un bon pere, le gardoit luy même toûjours à vûë, pour le garantir de tous ces dangers, sçachant bien qu'il estoit seul capable de luy rendre ce grand service.

SOCRATE.

Sur quoy attendrez-vous donc qu'ils deliberent pour les conseiller ? ce ne sera pas sur la maniere de bastir une maison, le moindre maçon les conseilleroit mieux que vous.

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Ce ne sera pas non plus sur quelque point de divination, un devin en sçait plus que vous sur cette matiere, qu'il soit petit ou grand, beau ou laid, de grande ou de basse naissance.......

ALCIBIADE.

Qu'est-ce que cela fait ?

SOCRATE.

Il n'importe pas non plus qu'il soit riche ou pauvre, car le bon conseil vient de la science, & non pas des richesses.

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et si les Atheniens déliberoient sur les moyens de recouvrer leur santé, ne chercheroient-ils pas un medecin pour le consulter, sans se mettre en peine du reste ?

ALCIBIADE.

Cela est bien seur.

So-

SOCRATE.

Quand sera-ce donc que vous vous leverez avec quelque sorte de raison pour leur donner vos bons avis?

ALCIBIADE.

Ce sera quand ils delibereront sur leurs affaires.

SOCRATE.

Quoy, quand ils delibereront sur ce qui regarde la construction des vaisseaux, pour sçavoir quelle sorte de vaisseaux ils doivent bastir?

ALCIBIADE.

Ce n'est pas sur cela.

SOCRATE.

Car vous n'avez pas appris à bastir des vaisseaux; voilà pourquoy vous ne parlerez pas sur cette matiere. N'est-ce pas?

ALCIBIADE.

Non sans doute.

SOCRATE.

Quand delibereront-ils donc de leurs affaires afin que vous puissiez parler?

ALCIBIADE.

Quand il sera question de la paix, de la guerre, ou de quelqu'autre chose qui regarde le gouvernement.

SOCRATE

C'est-à-dire que ce sera quand ils delibere-

bereront avec quels peuples il faut faire la guerre ou la paix, & quand, & comment il faut la faire?

ALCIBIADE.

Vous y estes.

SOCRATE.

Il faut faire la paix ou la guerre avec les peuples avec lesquels il est mieux de faire la guerre ou la paix ;& lorsque c'est le mieux, & de la maniere qui est aussi la meilleure, & pendant tout le temps que cela est mieux.

ALCIBIADE

Cela est vray.

SOCRATE.

Si les Atheniens consultoient avec quels Athletes il faut lutter,& avec quels autres * il faut se prendre aux mains sans se colleter, & quand & comment il faut faire ces differents exercices, donneriez-vous sur cela de meilleurs conseils que le maistre de Palestre?

ALCIBIADE.

Le maistre de Palestre en donneroit de meilleurs sans difficulté.

* C'est l'espece de lute dont Hipocrate parle dans le II. liv. de la diete, chap. XX. *lutter avec les mains seulement sans se prendre au corps. maigrit & attire les chairs en haut.*

SOCRATE.

Pouvez-vous me dire à quoy regarderoit principalement ce maiſtre de Paleſtre pour ordonner avec qui, quand & comment on doit faire ces differents exercices? Ne regarderoit-il pas uniquement à ce qui eſt le meilleur?

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE

Il ordonneroit donc de les faire auſſi ſouvent que cela feroit le meilleur, & dans les occaſions où cela ſeroit le meilleur?

ALCIBIADE.

Aſſeurément.

SOCRATE.

Celuy qui chante, doit quelquefois accompagner de la lyre; & quelquefois danſer en joüant & en chantant, & en cela il doit ſe conduire par ce qui eſt le mieux.

ALCIBIADE.

Cela eſt conſtant.

SOCRATE.

Puis qu'il y a donc un mieux dans le chant & dans l'accompagnement, comme il y en a dans la lutte, comment l'appellez-vous ce mieux-là? Car pour celuy

celuy de la lutte tout le monde l'appelle plus *gimnastique*.

ALCIBIADE.

Je ne vous entends pas.

SOCRATE.

Taschez de me suivre ; pour moy je répondrois que ce mieux, c'est ce qui est toûjours le meilleur. Et ce qui est toûjours le meilleur, n'est ce pas ce qui est le plus selon les regles de l'Art même ?

ALCIBIADE.

Vous avez raison.

SOCRATE.

Quel est l'Art de la lutte, n'est-ce pas la gymnastique ?

ALCIBIADE.

Ouy.

SOCRATE.

J'ay donc dit que ce qui est le meilleur dans l'Art de la lutte, c'est ce qu'on appelle plus gymnastique ?

ALCIBIADE.

C'est ce que vous avez dit.

SOCRATE.

Et cela est bien ?

ALCIBIADE.

Fort bien.

SOCRATE.

Courage, tafchez auffi de bien répondre. Comment appellez vous l'Art qui enfeigne à chanter, à joüer de la lyre, & à bien danfer? ne fçauriez-vous me le dire?

ALCIBIADE.

Non en verité, Socrate.

SOCRATE.

Effayez fi vous n'y arriverez pas par ce chemin. Comment appellez-vous les Déeffes qui prefident à cet Art?

ALCIBIADE.

Vous voulez parler des Mufes.

SOCRATE.

Affeurément. Voyez donc quel nom cet Art a tiré d'elles?

ALCIBIADE.

Ah! c'eft la mufique dont vous parlez.

SOCRATE.

Vous y voila, & comme je vous ay dit que ce qui eftoit fait felon les regles de l'Art de la lutte ou du gymnafe s'appelloit *gymnaftique*, dites-moy auffi comment vous appellez ce qui eft felon les regles de cet autre Art.

ALCIBIADE.

Je l'appelle *Mufical*, & je dis que cela fe fait *muficalement*.

SOCRATE.

Fort bien. Et dans l'Art de faire la guerre, & dans celuy de faire la paix, qu'est-ce qui est le meilleur, & comment l'appellez-vous? Comme dans chacun des deux autres Arts vous avez dit que ce qui est meilleur dans l'un, est ce qui est plus gymnastique: & ce qui est le meilleur dans l'autre, c'est ce qui est plus musical, taschez de même de me dire ici le nom de ce qui est le meilleur.

ALCIBIADE.

Je ne sçaurois le dire, Socrate.

SOCRATE.

Mais si quelqu'un vous entendoit discourir, & donner conseil sur les alimens, & dire que celuy-là est meilleur que celuy-cy, & pour le temps & pour la qualité, & qu'il vous demandast, Alcibiade, qu'est-ce que vous appellez meilleur? Ne seroit-ce pas une honte que vous ne pussiez luy répondre que le meilleur c'est ce qui est le plus sain? Cependant ce n'est pas vostre profession d'estre Medecin, Et dans les choses que vous faites profession de sçavoir, & sur lesquelles vous vous meslez de donner conseil, comme les sçachant mieux que les autres, n'est-ce pas une plus grande hon-

té encore que vous ne sçachiez que répondre? Cela ne vous couvre-t-il pas de confusion?

ALCIBIADE.

Je l'avouë.

SOCRATE.

Appliquez-vous donc, & faites un effort pour me dire quel est le but de ce meilleur que nous cherchons dans l'Art de faire la paix ou la guerre, avec ceux avec qui on doit estre en guerre ou en paix.

ALCIBIADE.

Je ne sçaurois le trouver, quelque effort que je fasse.

SOCRATE.

Quoy! vous ne sçavez pas que quand nous faisons la guerre, nous nous plaignons de quelque chose qui nous a esté fait par ceux contre lesquels nous prenons les armes. Et ignorez-vous le nom qu'on donne à cette chose dont nous nous plaignons?

ALCIBIADE.

Je sçay que nous disons qu'on nous a trompez, qu'on nous a fait insulte, ou qu'on nous a ravi nostre bien.

SOCRATE.

Courage, quand quelqu'une de ces cho-

choses nous arrive, taschez de m'expliquer la differente maniere dont elles peuvent arriver.

ALCIBIADE.

Vous voulez dire, Socrate; qu'elles peuvent arriver justement ou injustement.

SOCRATE.

C'est cela même.

ALCIBIADE.

Et cela y met une difference infinie.

SOCRATE.

A quels peuples les Atheniens declareront-ils donc la guerre par vos conseils? Sera-ce à ceux qui suivent la justice, ou à ceux qui se gouvernent injustement?

ALCIBIADE.

Belle demande, Socrate! Quand même quelqu'un seroit capable de penser qu'il faut faire la guerre à ceux qui suivent la justice, oseroit-il l'avoüer?

SOCRATE.

Car cela n'est pas conforme aux Loix.

ALCIBIADE.

Non, sans doute, cela n'est ni juste ni honneste.

SOCRATE.

Vous aurez donc toûjours en veuë la justi-

justice dans tous vos conseils?

ALCIBIADE.

Il le faut bien.

SOCRATE.

Mais ce meilleur que je vous demandois tantost au sujet de la paix ou de la guerre, pour sçavoir avec qui, quand & comment il faut faire la guerre & la paix,* n'est-ce pas toûjours le plus juste?

ALCIBADE.

Je le trouve ainsi.

SOCRATE.

Comment donc, mon cher Alcibiade, est-ce vous qui ne vous appercevez point que vous ne sçavez pas ce que c'est que le juste? ou est-ce moy qui ne me suis point apperceu que vous l'ayez appris, & que vous soyez allé secrettement chez quelque maistre, qui vous ait enseigné à bien distinguer ce qui est le plus juste, & ce qui est le plus injuste? Qui est-ce maistre? dites-le moy, je vous en prie, afin que vous me mettiez entre ses mains, & que vous me recommandiez bien à luy.

AL-

* Il ne suffit pas de sçavoir ce qui est juste, il faut sçavoir ce qui est le plus juste, & ce point est fort difficile à trouver: il n'est pas du ressort des petits politiques, *Mr, le Fevre.*

ALCIBIADE.

Voilà de vos ironies ordinaires, Socrate.

SOCRATE.

Non je le jure par le Dieu qui preside à nostre amitié, & qui est celuy que je voudrois le moins offenser par un parjure. Je vous prie tres-serieusement, si vous avez un maistre, dites-moy qui il est.

ALCIBIADE.

Et quand je n'en aurois point, croyez vous que je ne sçûsse pas d'ailleurs ce que c'est que le juste & l'injuste?

SOCRATE.

Vous le sçavez si vous l'avez trouvé de vous-même.

ALCIBIADE.

Croyez-vous que je ne l'aye pas trouvé?

SOCRATE.

Je suis persuadé que vous l'avez trouvé si vous l'avez cherché.

ALCIBIADE.

Pensez-vous que je ne l'aye pas cherché?

SOCRATE.

Vous l'avez cherché si vous avez crû l'ignorer.

ALCIBIADE.

Vous imaginez-vous donc qu'il n'y ait pas eu un temps auquel je l'ignorois?

SOCRATE.

Vous dites mieux que vous ne penſez, mais pourriez-vous donc me marquer preciſément ce temps où vous ayez crû ne pas ſçavoir ce que c'eſt que le juſte & l'injuſte: voyons, eſtoit-ce l'année paſſée que vous cherchiez à le connoiſtre, ſçachant bien que vous l'ignoriez? ou croyiez vous le ſçavoir? dites la verité, afin que noſtre converſation ne ſoit pas vaine?

ALCIBIADE.

L'année paſſée je croyois bien le ſçavoir.

SOCRATE.

Et il y a trois, quatre, & cinq ans, ne le croyiez-vous pas de même?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Avant ce tems-là vous n'eſtiez qu'un enfant; n'eſt-ce pas?

ALCIBIADE.

Vous avez raiſon.

SOCRATE.

Et dans ce temps-là même que vous n'eſtiez

n'estiez qu'un enfant, je suis bien seur que vous croyiez le sçavoir.

ALCIBIADE.

Comment en estes-vous si seur?

SOCRATE.

C'est que pendant vostre enfance chez vos maistres & ailleurs, * & lors que vous jouiez aux osselets ou à quelqu'autre jeu, je vous ay vû trés-souvent ne point balancer sur la decision du juste & de l'injuste, & dire d'un ton ferme & asseuré au premier de vos camarades qui venoit à vous chagriner, que c'estoit un méchant, un injuste, † qu'il vous faisoit une injustice étrange. Cela n'est-il pas vray?

ALCIBIADE.

Que devois-je donc faire, à vostre avis, quand on me faisoit quelque injustice?

SOCRATE.

Si vous ignoriez que ce qu'on vous faisoit

* On peut voir ce que fit Alcibiade un jour qu'il joüoit aux osselets. Plutarque le rapporte au commencement de sa Vie.

† Lorsque les enfans joüoient ensemble, & que l'un faisoit tricherie à l'autre, le terme ordinaire dont on se servoit à Athenes, c'estoit ἀδικεῖς, vous me faites injustice, & comme nous disons, *vous me faites tort*. Il y en a un exemple bien exprés dans les nuées d'Aristophane. *Mr. le Fevre.*

ſoit fuſt une injuſtice, c'eſtoit alors qu'il falloit demander ce que vous deviez faire ?

ALCIBIADE.

Mais je ne l'ignorois point du tout, je connoiſſois parfaitement l'injuſtice qu'on me faiſoit.

SOCRATE.

Vous voyez donc par là, que lors même que vous n'eſtiez qu'un enfant, vous croyiez connoiſtre le juſte & l'injuſte.

ALCIBIADE.

Je croyois le connoiſtre, & je le connoiſſois.

SOCRATE.

En quel temps l'aviez-vous trouvé? car ce n'eſtoit pas lorſque vous croyiez le ſçavoir.

ALCIBIADE.

Non, ſans doute.

SOCRATE.

En quel temps croyiez-vous donc l'ignorer? voyez, comptez: j'ay grand-peur que vous ne trouverez pas ce temps-là.

ALCIBIADE.

En verité, Socrate, je ne ſçaurois vous le dire.

SOCRATE.

Vous n'avez donc pas trouvé de vous-même

même cette ſçience du juſte & de l'injuſte?

ALCIBIADE.

Il y a bien de l'apparence, Socrate.

SOCRATE.

Vous avez avoüé tout à l'heure que vous ne l'avez pas appriſe non plus des autres & ſi vous ne l'avez ni trouvée de vous-même, ni appriſe des autres, comment la ſçavez-vous donc? d'où vous eſt-elle venuë?

ALCIBIADE.

Mais peut-eſtre que je me ſuis trompé & que j'ay mal répondu quand je vous ay dit que je l'avois trouvée de moy-même.

SOCRATE.

Comment l'avez-vous donc appriſe?

ALCIBIADE.

Je l'ay appriſe comme les autres.

SOCRATE

Nous voilà à recommencer, de qui l'avez-vous appriſe, dites-le moy?

Car il faudra ſçavoir comment & de qui les autres l'ont appriſe; & cela va à l'infini.

ALCIBIADE.

Je l'ay appriſe du peuple.

SOCRATE.

Vous me citez là un mauvais maiſtre?

ALCIBIADE.

Quoy! le peuple n'eſt-il pas capable de l'enſeigner.

SO-

SOCRATE.

Tant s'en faut, qu'il n'est pas même capable de vous enseigner * à bien juger d'un coup au jeu des tables, & cela est bien moins important & moins difficile, que de connoistre la justice; ne le croyez-vous pas comme moy?

ALCIBIADE.

Oüy sans doute.

SOCRATE.

Et s'il n'est pas capable de vous enseigner des choses de rien ou de si peu de consequence, comment vous en enseigneroit-il de si importantes, & de si solides?

ALCIBIADE.

Je suis de vostre avis, cependant le peuple est capable d'enseigner beaucoup de choses bien plus solides que tout ce qui regarde ce jeu.

SOCRATE.

Quelles?

ALCIBIADE.

Nostre langue, par exemple, je ne l'ay appri-

* Ce jeu n'estoit ni nos Dames ni nos Echecs, mais un jeu plus Philosophique, car il enseignoit les mouvemens des Cieux, le cours du Soleil, celuy de la Lune, les Eclipses, &c. Platon dit dans le Phedre, qu'il avoit esté inventé par les Egyptiens.

apprise que du peuple, je ne pourrois pas vous nommer un seul maistre que j'aye eu pour cela; j'en ay toute l'obligation au peuple que vous trouvez pourtant un si mauvais maistre.

SOCRATE.

Cela est trés-different, * le peuple est en cela un trés-excellent maistre, & on a toûjours raison de s'en rapporter à luy.

ALCIBIADE.

Pourquoy?

SOCRATE.

Parce qu'il a tout ce que doivent avoir les meilleurs maistres.

ALCIBIADE.

Qu'est-ce donc qu'il a?

SOCRATE.

Ceux qui veulent enseigner quelque chose, ne doivent-ils pas la bien sçavoir auparavant?

ALCIBIADE.

Qui en doute.

So-

* Cela estoit vray sur tout à Athènes où tous les Citoyens parlant parfaitement bien, & n'y ayant point de different usage, comme aujourd'huy parmi nous, le peuple estoit un excellent maistre pour le fond de la Langue. C'est pourquoy Aristophane dit que *le premier venu estoit le maistre d'un enfant*.

SOCRATE.

Ceux qui ſçavent bien quelque choſe ne doivent-ils pas eſtre d'accord ſur ce qu'ils ſçavent & n'en diſputer jamais, car s'ils en diſputoient, croyriez-vous qu'ils en fuſſent bien inſtruits? & pourroient-ils l'enſeigner aux autres?

ALCIBIADE.

Nullement.

SOCRATE.

Voyez-vous que le peuple ne convienne pas de ce que c'eſt qu'une pierre & qu'un baſton? Intérrogez ſur cela tous nos Citoyens, ils vous répondront la même choſe, & quand ils voudront prendre une pierre, ou un baſton, ils courront tous à la même choſe, & ainſi du reſte. Car je comprends que voilà ce que vous voulez dire par ſçavoir la langue. Tous nos Citoyens ſont toûjours d'accord ſur cela & entre eux, & avec eux-mêmes. De toutes nos villes Grecques, il n'y en a pas une qui diſpute ſur la ſignification & ſur l'uſage des mots. Ainſi le peuple eſt trés-bon pour nous enſeigner la langue, & on ne peut mieux faire que de l'apprendre de luy. Mais ſi au lieu de vouloir apprendre ce que c'eſt qu'un cheval, nous voulions ſçavoir ce que c'eſt qu'un bon cheval, le peu-

peuple ſeroit-il capable de nous l'enſeigner?

ALCIBIADE.

Non aſſeurément.

SOCRATE.

Car une marque bien ſeure qu'ils ne le ſçavent pas, & qu'ils ne ſçauroient l'enſeigner, c'eſt qu'ils n'en conviennent pas entr'eux. Tout de même ſi nous voulions ſçavoir, non pas ce que c'eſt qu'un homme, mais ce que c'eſt qu'un homme ſain ou mal ſain, le peuple ſeroit-il en eſtat de nous l'apprendre?

ALCIBIADE.

Encore moins,

SOCRATE.

Et ſur ce que vous le verriez ſi peu d'accord avec luy-même, ne jugeriez-vous pas que ce ſeroit un trés-mauvais maiſtre?

ALCIBIADE

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et croyez-vous que ſur le juſte & ſur l'injuſte, le peuple ſoit plus d'accord & avec luy-même, & avec les autres?

ALCIBIADE.

Non, enverité, Socrate.

SOCRATE.

Vous croyez donc que c'eſt ſur cela

qu'il s'accorde le moins?

ALCIBIADE.

J'en ſuis trés-perſuadé.

SOCRATE.

Avez-vous jamais vû ou lû que pour ſoutenir qu'une choſe eſt ſaine ou mal ſaine, les hommes ayent pris les armes entre eux, & qu'ils ſe ſoient tué les uns les autres?

ALCIBIADE.

Quelle folie!

SOCRATE.

Mais ſi vous n'avez pas vû, au moins vous avez lû que cela eſt arrivé pour ſoutenir qu'une choſe eſt juſte ou injuſte, car vous avez lû l'Odyſſée & l'Iliade.

ALCIBIADE.

Ouy aſſeurément.

SOCRATE.

La cauſe de la guerre de Troye & de toutes les guerres, c'eſt l'ignorance de la juſtice.

Le fondement de ces Poëmes, n'eſt-ce pas la diſſention où l'on a toûjours eſté ſur la juſtice & ſur l'injuſtice? n'eſt-ce pas cette diſſention qui a cauſé tant de combats & tant de meurtres parmy les Grecs, & parmy les Troyens? n'eſt-ce pas elle qui a fait eſſuyer tant de perils & tant de travaux à Ulyſſe, & qui a perdu les amans de Penelope?

ALCIBIADE.

Vous dites vray.

SOCRATE.

N'est-ce pas cette même dissention qui fit perir tant d'atheniens, de Lacedemoniens & de Beotiens à * la celebre journée de Tanagre, & aprés cela encore † à la bataille de Coronée ou vostre pere fut tué.

ALCIBIADE.

Peut-on le nier?

SOCRATE.

Oserons-nous donc dire que le peuple sçache bien une chose sur laquelle il dispute avec tant d'animosité qu'il se porte aux extremitez les plus funestes?

ALCIBIADE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Eh! ne voilà-t-il pas pourtant les maistres que vous nous citez en convenant de leur ignorance?

* Cette grande bataille fut donnée la derniere année de l'Olymp. lxxx. Le Capitaine Athenien qui la gagna s'appelloit Myronides. Socrate estoit âgé de douze ans ou environ. *Mr. le Fevre.*

† Cette bataille de Coronée se donna la seconde année de l'Olymp. lxxxiii. Le brave Tolmide y fut tué, aprés quoy les Atheniens furent chassez de la Beotie. Socrate avoit 22. ans. On a souvent confondu mal à propos cette bataille de Coronée avec celle de Cheronée. *Mr. Le Fevre.*

ALCIBIADE.

Je l'avoüe.

SOCRATE.

Quelle apparence donc que vous ſçachiez ce que c'eſt que le juſte & l'injuſte, ſur leſquels vous eſtes ſi flottant & ſi incertain, & que vous avoüez n'avoir ni appris des autres ni trouvé de vous-même ?

ALCIBIADE.

Selon ce que vous dites, il n'y a aucune apparence.

SOCRATE.

Comment, ſelon ce que je dis ? vous parlez fort mal, Alcibiade, dites plûtoſt que c'eſt ſelon ce que vous dites vous-même-

ALCIBIADE.

Quoy, n'eſt-ce pas vous qui dites que je ne ſçay rien de tout ce qui regarde la juſtice & l'injuſtice ?

SOCRATE.

Non, aſſeurément, ce n'eſt pas moy.

ALCIBIADE.

Qui donc ? moy ?

SOCRATE.

Oüy, vous-même.

ALCIBIADE.

Comment ?

SO-

SOCRATE.

Voicy comment, & vous en allez convenir. Si je vous demandois quel est le plus grand nombre, d'un ou de deux, vous me repondriez d'abord que ce seroit deux. Et si je vous demandois ensuite de combien ce nombre est plus grand, vous me repondriez tout de même, que ce seroit d'un.

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Qui seroit-ce de nous deux qui diroit que deux est plus qu'un, seroit-ce moy?

ALCIBIADE.

Non, ce seroit moy.

SOCRATE.

Car c'estoit moy qui interrogeois & c'estoit vous qui répondiez. N'est-ce pas de même dans la question presente?

ALCIBIADE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Si je vous demandois quelles lettres composent le nom de Socrate, & que vous me les dissiez l'une aprés l'autre qui est-ce de nous deux qui les diroit?

ALCIBIADE.

Ce seroit moy sans doute.

SOCRATE.

Car dans une conversation qui se passe en demandes & en réponses, ce n'est jamais celuy qui interroge qui asseure, c'est toûjours celuy qui répond. C'est moy qui vous ay interrogé, & c'est vous qui avez répondu. C'est donc vous qui avez asseuré les choses que vous avez dites?

Cela prouve l'utilité de cette methode.

ALCIBIADE.

Il faut en convenir.

SOCRATE.

C'est vous-même qui avez dit que le bel Alcibiade fils de Clinias ne sçachant ce que c'est que le juste & l'injuste, & pensant pourtant le bien sçavoir, s'en va à l'assemblée des Atheniens pour leur donner ses conseils sur des choses qu'il ignore n'est-ce pas cela?

ALCIBIADE.

Cela même.

SOCRATE.

On peut donc, Alcibiade, vous appliquer ce mot d'Euripide *C'est toy qui l'as nommé;* car ce n'est pas moy qui ay parlé, c'est vous, & vous avez tort de vous en prendre à moy.

C'est dans la Tragedie d'Hippolyte.

ALCIBIADE.

Vous avez raison.

SOCRATE.

Croyez-moy, Alcibiade, c'est une entreprise insensée que de vouloir aller enseigner aux Atheniens ce que vous ne sçavez pas, & dont vous avez negligé de vous instruire.

ALCIBIADE.

Je m'imagine, Socrate, que les Atheniens & tous les autres Grecs examinent trés-rarement dans les conseils ce qui est le plus juste ou le plus injuste, car ils sont persuadez que cela est trés-clair. ainsi sans s'amuser à cette vaine recherche, ils regardent uniquement à ce qui est le plus utile : & l'utile & le juste sont fort differents, puisqu'il y a toûjours eu des gens qui se sont fort bien trouvé d'avoir commis de grandes injustices, & d'autres qui pour avoir esté justes, ont trés-mal réussi.

SOCRATE.

Quoy, si l'utile & le juste sont fort diferents comme vous le dites, * pensez-vous donc connoistre ce qui est utile aux hommes, & pourquoy il leur est utile?

* Quand même l'utile & le juste seroient differents, si on connoissoit l'utile, on connoistroit aussi le juste. Car on connoist les contraires par les contraires. Mais cela est faux, & Socrate le va prouver. Alcibiade ne connoist pas plus l'utile que le juste.

ALCIBIADE.

Qu'est-ce qui en empesche, Socrate, à moins que vous ne me demandiez aussi de qui je l'ay appris, ou comment je l'ay trouvé de moy-même?

SOCRATE.

Ce que vous faites-là, est-il juste, Alcibiade, supposé que vous disiez mal, comme cela peut bien estre, & qu'il soit fort aisé de vous refuter par les mêmes raisons que j'ay déja employées? vous voulez de nouvelles preuves & de nouvelles démonstrations, & vous traitez les premieres comme de vieux habits que vous ne voulez plus mettre. Vous demandez toûjours quelque chose de tout neuf: mais pour moy sans vous suivre dans vos écarts & dans vos fuites, je vous demanderay comme j'ay déja fait, d'où vous avez appris ce que c'est que l'utile, & qui a esté vostre maistre: en un mot je vous demande tout ce que je vous ay demandé. Il est bien seur que vous me repondrez aussi la même chose, & que vous ne pourrez me montrer, ni que vous ayez appris des autres ce que c'est que l'utile, ni que vous l'ayez trouvé de vous-même. Mais comme vous estes fort delicat; & que vous n'aimez

mez pas à entendre deux fois la même chose, je veux bien laisser là cette question, si vous sçavez ce qui est utile aux Atheniens. Mais si le juste & l'utile sont une même chose, où s'ils sont fort differents comme vous le dites, pourquoy ne me l'avez-vous pas prouvé? prouvez-le moy, soit en m'interrogeant comme je vous ay interrogé, soit en me faisant un beau discours qui rende la chose sensible.

ALCIBIADE.

Mais je ne sçay pas, Socrate, si je suis capable de parler devant vous.

SOCRATE.

Mon cher Alcibiade, prenez que je sois l'assemblée, que je sois le peuple: quand vous serez là, ne faudra-t-il pas que vous persuadiez chaque particulier?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Et quand on sçait bien une chose, n'est-il pas tout égal de la démontrer à celuy-cy & à celuy-là, l'un aprés l'autre, ou de la prouver à plusieurs tout à la fois; comme un Maistre à lire, & un Maistre d'Arithmetique, montrent également à un ou à plusieurs Ecoliers?

ALCIBIADE.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

Et par conſequent ce que vous eſtes capable de perſuader à pluſieurs, vous pourrez auſſi trés-facilement le perſuader à un ſeul. Mais qu'eſt-on capable de perſuader, n'eſt-ce pas ce que l'on ſçait?

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE.

Quelle autre difference y a-t-il entre un Orateur qui parle à tout un peuple, & un homme qui s'entretient avec ſon amy dans la converſation familiere, ſinon que le premier perſuade pluſieurs hommes tout à la fois, & que le dernier n'en perſuade qu'un?

ALCIBIADE.

Il pourroit bien n'y avoir que celle-là.

SOCRATE.

Voyons donc, puiſque celuy qui eſt capable de prouver à pluſieurs ce qu'il ſçait, eſt à plus forte raiſon capable de le prouver à un ſeul, déployez icy pour moy toute voſtre éloquence, & taſchez de me faire voir que ce qui eſt juſte n'eſt pas toûjours utile.

AL-

ALCIBIADE

Vous estes bien pressant, Socrate.

SOCRATE.

Je suis si pressant que je vais tout-à-l'heure vous prouver le contraire de ce que vous refusez de me prouver.

ALCIBIADE.

Faites.

SOCRATE.

Repondez-moy seulement?

ALCIBIADE.

Ah! point de demandes, je vous en prie, parlez vous-seul.

Alcibiade craint les questions de Socrate, & cela fait voir que c'est la meilleure methode pour convaincre & pour refuter.

SOCRATE.

Quoy, est-ce que vous ne voulez pas estre persuadé?

ALCIBIADE.

Je veux l'estre.

SOCRATE.

Quand ce sera vous-même qui m'accorderez, & qui m'asseurez que ce que j'avance est veritable, ne serez-vous pas persuadé?

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Repondez-moy donc: & si vous ne dites pas vous-même que le juste est toûjours utile, ne croyez jamais homme vivant qui vous le dira.

AL-

ALCIBIADE.

Voilà qui est fait, je suis prest à vous repondre, car il ne m'en arrivera aucun mal.

SOCRATE.

Vous estes Prophete, Alcibiade, mais dites-moy : Croyez-vous qu'il y ait des choses justes qui soient utiles, & d'autres qui ne le soient pas?

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Croyez-vous aussi que les unes soient belles & honnestes, & les autres tout le contraire.

ALCIBIADE.

Comment dites-vous?

SOCRATE.

Je vous demande, par exemple si un homme qui fait une action honteuse, fait une action juste?

ALCIBIADE.

Je suis bien éloigné de le croire.

SOCRATE.

Vous croyez donc que tout ce qui est juste est beau.

ALCIBIADE.

J'en suis trés-persuadé.

SOCRATE.

Mais tout ce qui est beau & honneste, est-il bon, ou croyez-vous qu'il y ait

ait des chofes belles & honneftes qui foient bonnes, & d'autres qui foient mauvaifes?

ALCIBIADE.

Pour moy je penfe, Socrate, qu'il y a certaines chofes honneftes qui font mauvaifes.

SOCRATE.

Et par confequent qu'il y en a de honteufes qui font bonnes?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Voyez fi je vous entends bien. Il eft fouvent arrivé dans les combats qu'un homme voulant fecourir fon ami & fon parent a receu plufieurs bleffures, ou a efté tué, & qu'un autre en abandonnant fon parent ou fon amy, a fauvé fa vie, n'eft-ce pas cela que vous dites?

ALCIBIADE.

C'eft cela même.

SOCRATE.

Le fecours qu'un homme donne à fon ami, eft une chofe belle & honnefte, en ce qu'on tafche de fauver celuy qu'on eft obligé de fauver, & n'eft-ce pas ce qu'on appelle vaillance?

ALCIBIADE.

Oüy.

So-

SOCRATE.

Et ce même secours est une chose mauvaise en ce qu'elle est cause qu'on reçoit des blessures ou qu'on est tué?

ALCIBIADE.

Oüy, sans doute.

SOCRATE.

* Mais la vaillance, n'est-ce pas une chose, & la mort une autre?

ALCIBIADE.

Asseurement.

SOCRATE.

Ce secours qu'on donne à son amy n'est donc pas en même temps une chose honneste & une chose mauvaise par le même endroit?

ALCIBIADE.

Il me le semble

SOCRATE.

Mais voyez si ce qui rend cette action belle, n'est pas aussi ce qui la rend bonne. Car vous avez reconnu vous-même que du costé de la vaillance cette action estoit belle. Examinons donc presente-

* Socrate veut dire que la vaillance & la mort estant deux choses toutes differentes, il est ridicule de vouloir juger de l'une par l'autre. Il faut les examiner chacune à part. Il s'agit de la premiere & non pas de l'autre. Cela est extrémement adroit, & Alcibiade ne s'attendoit pas à cette repartie qui est trés-vive.

tement si la vaillance est un bien ou un mal; & voicy le moyen de bien faire cet examen. Vous souhaitez-vous à vous-même des biens ou des maux?

ALCIBIADE.

Des biens sans doute.

SOCRATE.

Et des plus grands.

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Et vous ne souffririez pas qu'on vous en privast?

ALCIBIADE.

Pourquoy le souffrirois-je?

SOCRATE.

Que pensez-vous de la vaillance? à quel prix la mettez-vous? Est-il au monde quelque bien pour lequel vous voulussiez en estre privé?

ALCIBIADE.

Pas pour la vie, estre un lasche, j'aimerois mille fois mieux mourir.

SOCRATE.

La lascheté vous paroist donc le plus grand de tous les maux?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Et plus à craindre que la mort même?

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

La vie & la vaillance ne sont-ce pas les contraires de la mort & de la lascheté?

ALCIBIADE.

Qui en doute?

SOCRATE.

Vous souhaittez les unes & ne voulez nullement des autres, n'est-ce pas parce que vous trouvez les unes trés-bonnes & les autres mauvaises?

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Vous avez reconnu vous-même que le secours qu'on donne à son ami dans les combats, est une action belle & honneste à la considerer par rapport au bien qui est la vaillance.

ALCIBIADE.

Je l'ay reconnu.

SOCRATE.

Et que c'est une action mauvaise à la considerer par rapport au mal, c'est-à-dire aux blessures & à la mort.

ALCIBIADE.

Je l'avoüe.

SOCRATE.

* Il s'enſuit donc de là qu'on doit appeller chaque action ſelon ce qu'elle produit : il faut l'appeller bonne s'il en revient du bien, & mauvaiſe, s'il en revient du mal?

ALCIBIADE.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Une action n'eſt-elle pas belle en ce qu'elle eſt bonne, & honteuſe en ce qu'elle eſt mauvaiſe?

ALCIBIADE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Lorſque vous dites donc que le ſecours qu'on donne à ſon ami dans les combats eſt une belle action, & en même temps une action mauvaiſe, c'eſt comme ſi vous diſiez qu'elle eſt mauvaiſe quoy qu'elle ſoit bonne.

ALCIBIADE.

Il me paroiſt que vous dites vray.

SOCRATE.

Il n'y a donc rien de beau & d'honneſ-

* Cette maxime eſt fauſſe dans le ſens d'Alcibiade, mais elle eſt trés-vraye dans le ſens de Socrate. Car d'une bonne action il n'en ſauroit jamais arriver que du bien comme il ne peut arriver que du mal d'une mauvaiſe.

te qui soit mauvais en tant que beau & honneste, ni rien de honteux qui soit bon en ce qu'il est honteux.

ALCIBIADE.

Cela me paroist.

SOCRATE.

Le bonheur est toujours le fruit des bonnes actions.

Cherchons une autre preuve de cette verité; * tous ceux qui font de bonnes actions ne sont-ils pas heureux? peuvent-ils estre heureux que par la possession du bien? cette possession du bien n'est-elle pas le fruit de la bonne vie? & par consequent le bonheur n'est-il pas necessairement pour ceux qui font de bonnes actions?

ALCIBIADE.

Peut-on le nier.

SOCRATE.

† Ainsi le bonheur est une chose belle & honneste. De là il s'ensuit que le beau & le bon ne sont jamais deux choses differentes comme nous venons d'en tomber

* Le passage n'auroit pas esté intelligible en nostre langue, si j'avois suivi la lettre. Les Grecs disoient *agir bien* & *agir heureusement*, pour dire *estre heureux*. C'est sur cela que roule tout le raisonnement de Socrate. Mais il a fallu traduire comme il auroit parlé, s'il avoit parlé François.

† Et par consequent le bonheur ne sçauroit estre le fruit de la mauvaise vie & des méchantes actions.

ber d'accord, & que tout ce que nous trouverons beau, nous le trouverons bon, si nous y prenons bien garde.

ALCIBIADE.

Cela est d'une necessité absoluë.

SOCRATE.

Que dites-vous donc, ce qui est bon est-il utile, ou ne l'est-il pas?

ALCIBIADE.

Il l'est.

SOCRATE.

Vous souvenez vous de ce que nous avons dit en parlant de la justice, & dont nous sommes convenus?

ALCIBIADE.

Je pense que nous sommes convenus que tous ceux qui font des actions justes, font necessairement des actions qui sont belles & honnestes.

SOCRATE.

Ce qui est beau est donc bon?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Ce qui est bon est donc utile?

ALCIBIADE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Et par consequent tout ce qui est juste est utile?

AL-

ALCIBIADE.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Prenez bien garde que c'eſt vous qui aſſeurez ces veritez, car pour moy je ne fais qu'interroger.

ALCIBIADE.

Je l'avoüe.

SOCRATE.

Si quelqu'un donc penſant bien connoiſtre la nature de la juſtice entroit dans l'aſſemblée des Atheniens ou des Peparethiens, ſi vous voulez, pour éloigner cette image, & qu'il leur diſt qu'il ſçait trés-certainement que les actions juſtes ſont quelquefois mauvaiſes, ne vous mocqueriez-vous pas de luy, vous qui venez de reconnoiſtre & de tomber d'accord que la juſtice & l'utilité ne ſont que la même choſe?

ALCIBIADE.

Je vous jure, Socrate, par tous les Dieux, que je ne ſçay, ni ce que je dis, ni où je ſuis, car ces choſes me paroiſſent tantoſt d'une maniere, & tantoſt d'une autre ſelon que vous m'interrogez.

SOCRATE.

Ignorez-vous la cauſe de ce deſordre?

ALCIBIADE.

Je l'ignore parfaitement.

SOCRATE.

Et si quelqu'un vous demandoit si vous avez trois yeux ou quatre mains, pensez-vous que vous repondissiez tantost d'une façon, & tantost d'une autre? ou ne repondriez-vous pas toûjours de la même façon?

ALCIBIADE.

Quoy que je commence à me deffier de moy-même, je croy pourtant que je repondrois toûjours la même chose.

SOCRATE.

N'est-ce pas parce que vous sçavez fort bien que vous n'avez que deux yeux & que deux mains,

ALCIBIADE.

Je le croy.

SOCRATE.

Puisque vous repondez si differemment malgré vous sur la même chose, c'est une marque certaine que vous l'ignorez.

ALCIBIADE.

Il y a de l'apparence.

SOCRATE.

L'incertitude vient toujours de l'ignorance.

Vous avoüez donc que vous estes incertain & flottant sur le juste & sur l'injuste;

juste; sur l'honneste & sur le malhonneste; sur le bon & sur le mauvais; sur l'utile & sur son contraire. Et n'est il pas évident par là que cette incertitude ne vient que de vostre ignorance?

ALCIBIADE.

Cela est évident.

SOCRATE.

C'est donc une maxime seure que l'esprit est toûjours flottant & incertain sur tout ce qu'il ignore.

ALCIBIADE.

Cela ne se peut autrement.

SOCRATE.

* Mais sçavez-vous comment vous pourriez monter au Ciel?

ALCIBIADE.

Non, je vous jure.

SOCRATE.

Estes-vous sur cela en quelque doute & vostre esprit est-il flottant?

ALCIBIADE.

Point du tout.

SO-

* Aprés avoir fait voir à Alcibiade que l'ignorance est la cause de toutes les erreurs des hommes, il va luy montrer qu'il ne faut pas en accuser l'ignorance en general, car s'il y en a une mauvaise, il y en a aussi une bonne, & c'est ce qu'il établit tres-solidement.

SOCRATE.

En ſçavez-vous la raiſon, ou voulez-vous que je vous la diſe?

ALCIBIADE.

Dites.

SOCRATE.

C'eſt que ne ſçachant pas le moyen de monter au Ciel, vous ne croyez pas non plus le ſçavoir.

ALCIBIADE.

Comment dites-vous?

SOCRATE.

Examinons cela vous & moy, Quand vous ignorez une choſe,& que vous ſçavez que vous l'ignorez, eſtes-vous incertain & flottant ſur cette choſe là? Par exemple, ſur l'Art de preparer les viandes, ne ſçavez-vous pas que vous l'ignorez? vous amuſez-vous donc à raiſonner ſur la maniere de les preparer,& dites-vous tantoſt d'une façon & tantoſt d'une autre,ne laiſſez-vous pas pluſtoſt faire voſtre cuiſinier?

ALCIBIADE.

Aſſeurément.

SOCRATE.

Et ſi vous eſtiez ſur un vaiſſeau, vous meſleriez-vous de dire voſtre avis s'il faudroit tourner le gouvernail à droit ou

à gauche, & comme vous ne ſçavez pas l'Art de naviger, diriez-vous tantoſt d'une façon, & tantoſt d'une autre? ne laiſſeriez-vous pas pluſtoſt gouverner le Pilote en vous tenant en repos?

ALCIBIADE.

Je le laiſſerois gouverner ſans doute.

SOCRATE.

Vous n'eſtes donc jamais flottant & incertain ſur les choſes que vous ne ſçavez pas, pourveu que vous ſçachiez que vous ne les ſçavez pas?

ALCIBIADE.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Vous comprenez donc bien par là que toutes les fautes qu'on fait ne viennent que de cette ſorte d'ignorance, qui fait qu'on croit ſçavoir ce qu'on ne ſçait pas.

ALCIBIADE.

Comment dites-vous cela?

SOCRATE

Je dis que ce qui nous porte à entreprendre quelque choſe, c'eſt la penſée où nous ſommes que nous la ſçavons faire, car lors qu'on eſt perſuadé, qu'on ne le ſçait pas on le laiſſe à d'autres.

ALCIBIADE.

Cela eſt ſeur.

So-

SOCRATE.

Ainſi ceux qui ſont dans cette derniere ſorte d'ignorance ne font jamais de fautes, parce qu'ils laiſſent à d'autres le ſoin des choſes qu'ils ne ſçavent pas faire.

ALCIBIADE.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

Qui font donc ceux qui font des fautes ? ce ne ſont pas ceux qui ſçavent les choſes ?

ALCIBIADE.

Non aſſeurément.

SOCRATE.

Puiſque ce n'eſt ni ceux qui ſçavent les choſes, ni ceux qui les ignorant, ſçavent qu'ils les ignorent, il s'enſuit de là neceſſairement que ce ſont ceux qui ne les ſçachant pas, croyent pourtant les ſçavoir : y en a t'il d'autres ?

ALCIBIADE.

Non, il n'y a que ceux-là.

SOCRATE.

Et voilà l'ignorance qui eſt honteuſe, voilà celle qui eſt la cauſe de tous les maux.

ALCIBIADE.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

Et quand cette ignorance tombe ſur des choſes de trés-grande conſequence, n'eſt-ce pas alors qu'elle eſt trés-pernicieuſe & trés-honteuſe?

ALCIBIADE.

Peut-on le nier?

SOCRATE.

Mais pouvez-vous me nommer quelque choſe qui ſoit de plus grande conſequence que ce qui eſt juſte, ce qui eſt honneſte, ce qui eſt bon, & ce qui eſt utile?

ALCIBIADE.

Non certainement.

SOCRATE.

N'eſt-ce pas ſur ces choſes-là que vous dites vous-même que vous eſtes flottant & incertain? cette incertitude n'eſt-elle pas une marque ſeure, comme nous l'avons déja dit, non ſeulement que vous ignorez ces choſes ſi grandes & ſi importantes; mais que les ignorant, vous croyez pourtant les ſçavoir?

ALCIBIADE.

Je crains que cela ne ſoit que trop vray.

SOCRATE.

Oh, Dieu, en quel eſtat deplorable vous

vous trouvez-vous, Alcibiade ! * je n'ose le nommer. Cependant puisque nous sommes seuls, il faut vous le dire : Mon cher Alcibiade, vous estes dans une ignorance trés-honteuse, comme vos paroles le font voir, & comme vous le témoignez contre vous-même. Voilà pourquoy vous vous jettez à corps perdu dans le gouvernement, avant que d'en estre instruit. Mais vous n'estes pas le seul à qui ce malheur soit arrivé, il vous est commun avec la pluspart de ceux qui se sont meslez des affaires de la République, je n'en excepte qu'un petit nombre. Peut-estre même que vostre tuteur Péricles est le seul qui en soit exempt.

ALCIBIADE.

Aussi dit-on, Socrate, qu'il n'est pas devenu si habile de luy-même; mais qu'il a eu un trés-grand commerce avec plusieurs habiles gens, comme avec Pythoclides, avec Anaxagore, & encore aujourd'huy à l'âge où il est, il passe les jour-

* Il ne le nomme pas presentement : Alcibiade, n'est pas encore en estat de soustenir l'horreur de ce nom : mais il le nommera à la fin, quand il aura disposé & preparé ce jeune homme à recevoir ce coup de foudre.

journées entieres avec * Damon pour s'inſtruire toûjours davantage.

SOCRATE.

§ Avez-vous vû quelqu'un qui ſceuſt parfaitement une choſe, & qui ne puſt l'enſeigner à un autre? Voſtre maiſtre à lire vous a enſeigné ce qu'il ſçavoit, & il l'a enſeigné à tous ceux qu'il a voulu. Et vous qui l'avez appris de luy, vous pourriez l'enſeigner à un autre. Il en eſt de même d'un maiſtre de muſique & d'un maiſtre d'exercices.

ALCIBIADE.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

Car la meilleure marque qu'on ſçait bien

* C'eſt celuy dont parle Plutarque dans la vie de Periclés: ſous le voile ſpecieux de la muſique il cachoit ſa profeſſion, qui eſtoit d'enſeigner la politique. Le peuple s'en aperceut, & le bannit du ban de l'Oſtraciſme.

§ Sur ce qu'Alcibiade vient de dire que Periclés s'eſtoit rendu habile par le commerce des Philoſophes & des Sophiſtes, Socrate veut luy inſinuer que ce commerce eſtoit trés-inutile pour apprendre la vertu dans laquelle conſiſtoit la veritable habileté; & c'eſt ce qu'il prouve delicatement par l'exemple de Periclés même qui n'avoit pû rien enſeigner à ſes propres enfans; marque ſeure qu'il n'avoit pas appris grand choſe de ſes Sophiſtes.

bien une chose, c'est d'estre en estat de l'enseigner aux autres.

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE

Mais pouvez-vous me nommer quelqu'un que Periclés ait rendu habile ? commençons par ses propres enfans.

ALCIBIADE.

Qu'est-ce que cela prouve, Socrate, si les enfans de Periclés ont esté des sots ?

SOCRATE.

Et Clinias vostre frere ?

ALCIBIADE.

Belle preuve encore ! vous me parlez là d'un fou.

SOCRATE.

Si Clinias est fou, & que les enfans de Pericles ayent esté des sots, d'où vient que Periclés a negligé un aussi heureux naturel que le vostre, & qu'il ne vous a rien enseigné ?

ALCIBIADE.

C'est moy seul qui en suis cause, en ne m'appliquant point du tout à ce qu'il me dit.

SOCRATE.

Mais parmy tous les Atheniens & parmy les estrangers, soit libres ou esclaves, pou-

pouvez-vous me nommer quelqu'un que le commerce de Periclés ait rendu plus habile, comme je vous nommeray un Pythodorus fils d'Isolochus, & un Callias fils de Calliade qui sont devenus trés-habiles dans l'Echole de Zenon pour le prix de cent mines.

De mille écus,

ALCIBIADE.

Je ne sçaurois vous en nommer un seul.

SOCRATE.

* A la bonne heure, mais que voulez-vous faire de vous, Alcibiade? voulez-vous demeurer comme vous estes, ou voulez-vous enfin prendre soin de vous?

ALCIBIADE.

C'est une affaire generale, Socrate, & qui ne me regarde pas plus que les autres. Car j'entends tout ce que vous dites, & j'en demeure d'accord; oüy, tous ceux qui se meslent des affaires de la républi-que ne sont que des ignorans, si vous en exceptez un trés-petit nombre.

So-

* Socrate ne veut pas pousser icy cette question qu'il a entamée, si on peut enseigner la vertu: la question est trop generale, il la traitera ailleurs: icy il s'attache à son sujet qui est de confondre l'orgueil d'Alcibiade.

SOCRATE.

Et aprés celà?

ALCIBIADE.

S'ils estoient habiles il faudroit que celuy qui pretendroit les égaler ou les surpasser, apprist & s'exerceast, & qu'aprés cela il entrast en lice, comme font les Athletes; mais puisqu'avec des qualitez fort ordinaires & fort-communes, ils ne laissent pas de se mesler du gouvernement, qu'est-il besoin d'apprendre & de s'exercer en se donnant tant de peine? Je suis bien asseuré qu'avec les seuls secours de la Nature, je les surpasseray tous.

Ce sentiment d'Alcibiade est encore aujourd'huy ce qui perd la plus part des jeunes gens.

SOCRATE.

Ah mon cher Alcibiade, que venez-vous de dire là? quel sentiment si indigne de cet air noble, & de tous les autres avantages que vous possedez!

ALCIBIADE.

A quoy pensez-vous, Socrate, quand vous dites cela?

SOCRATE.

Ah je suis inconsolable, & pour vous & pour moy à cause de la passion que j'ay pour vous, si....

ALCIBIADE.

Quoy? si.

SOCRATE.

Si vous pensez n'avoir à combattre & à surpasser que les gens de cette sorte.

ALCIBIADE.

Qui voudriez-vous donc que je tâschasse de surpasser ?

SOCRATE.

Encore ? est-ce là la demande d'un homme qui a le cœur grand ?

ALCIBIADE.

Que voulez-vous dire ? ces gens là ne sont-ils pas les seuls que j'aye en teste ?

SOCRATE.

Leçon admirable que Socrate fait à Alcibiade.

Si vous aviez à conduire un vaisseau de guerre qui deust bien-tost combattre, vous suffiroit-il d'estre plus habile dans la marine que tous les matelots que vous auriez sur vostre bord? Ne vous proposeriez-vous pas plustost d'acquerir toutes les qualitez necessaires, & de surpasser tous les plus grands pilotes des ennemis, sans vous mesurer, comme vous faites presentement, avec ceux de vostre parti, au dessus desquels vous devez si fort vous mettre, qu'ils ne pensent pas seulement à vous rien disputer, & que se sentant entierement inferieurs ils ne songent qu'à combatre sous vos ordres. Voila les sentimens dont vous devez estre animé, si vous

vous avez en veüe de faire quelque chose de grand & qui soit digne de vous & de vostre patrie.

ALCIBIADE.

Eh je n'ay que cela en veüe.

SOCRATE.

Voilà asseurement pour Alcibiade, une chose digne d'une grande loüange, qu'il soit plus brave que nos soldats! Ne devez-vous pas plustost vous mettre toûjours devant les yeux les Generaux de nos ennemis afin de les surpasser en habileté & en grandeur de courage, & pour cela ne devez-vous pas mediter & travailler, en vous égalant toûjours à ce qu'il y a de plus grand?

ALCIBIADE.

Qui sont donc ces grands Generaux, Socrate?

SOCRATE.

Ne sçavez-vous pas que nostre ville est presque toûjours en guerre, ou avec les Lacedemoniens, ou avec le * grand Roy?

* *Le Roy de Perse.*

ALCIBIADE.

Je le sçay.

SOCRATE.

Si vous pensez donc à vous mettre à la teste des Atheniens, il faut que vous vous pre-

Car il y en avoit deux Roys de Lacedemone en même temps.

prepariez aussi à avoir sur les bras les Roys de Lacedemone & le Roy de Perse.

ALCIBIADE.

Vous pourriez bien dire vray.

SOCRATE.

Oh! point, point, mon cher Alcibiade: * vous n'avez qu'à penser à surpasser un Midias si habile à nourrir des cailles & autres gens de même estoffe, qui cherchent à se fourer dans le gouvernement, qui par leur grossiereté & par leur ignorance marquent, comme diroient nos bonnes femmes, qu'ils ont encore en dedans leurs longs cheveux d'esclave qu'ils n'ont pas quittez, & qui avec leur langage barbare sont plustost venus corrompre la ville par leurs lasches flatteries, que la gouverner. Voilà les gens que vous devez vous proposer sans penser à vous même; afin qu'ayant à soutenir de si

* Plutarque nous sert à nous faire entendre la satire amere qui est cachée sous ces paroles, car il nous apprend qu'Alcibiade s'adonnoit à nourrir des cailles comme ce Midias, témoin celle qu'il laissa échaper de son sein en pleine place, & qui fut reprise par un patron de vaisseau, nommé Antiochus, qu'Alcibiade favorisa toûjours depuis, jusques là qu'il luy laissa le commandement d'une flotte en son absence, ce qui pensa ruiner les affaires des Atheniens.

ſi grands combats, vous alliez, ſans avoir jamais rien appris de ce que vous devriez ſçavoir, ſans vous eſtre jamais exercé, ſans avoir fait aucun preparatif, en un mot ſans vous eſtre jamais donné la moindre peine, vous alliez en cet eſtat vous mettre à la teſte des Atheniens.

ALCIBIADE.

Tout ce que vous dites-là, Socrate, je le croy vray. Cependant je m'imagine que les Generaux de Lacedemone & le Roy de Perſe, ſont comme d'autres.

SOCRATE.

Ah mon cher Alcibiade, voyez je vous prie quelle opinion vous avez-là.

Tout ce que Socrate va dire eſt une des plus belles choſes que l'antiquité nous ait laiſſées.

ALCIBIADE.

Comment,

SOCRATE.

Premierement, laquelle de ces deux opinions penſez-vous qui vous ſera la plus avantageuſe, & qui vous portera à avoir plus de ſoin de vous? Ou de vous former de ces hommes-là une grande idée qui vous les rende redoutables, ou de les prendre comme vous faites, pour des hommes ordinaires qui n'ont aucun avantage ſur vous.

ALCIBIADE.

C'eſt de m'en former une grande idée, ſans doute.

SOCRATE.

Croyez-vous donc que ce soit un mal pour vous que d'avoir soin de vous-même-même ?

ALCIBIADE.

Au contraire je suis persuadé que ce sera un trés-grand bien.

SOCRATE.

Ainsi cette opinion que vous avez conceüe est déja un fort grand mal.

ALCIBIADE.

Je l'avouë.

SOCRATE.

Mais elle est encore fausse, & je m'en vais vous le faire voir.

ALCIBIADE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Quels hommes croyez-vous les meilleurs, ou ceux qui sont de grande naissance, ou ceux qui sont de bas lieu ?

ALCIBIADE.

Ceux qui sont de grande naissance, qui en doute ?

SOCRATE.

Et ceux qui à cette grande naissance ont joint une bonne éducation, ne croyez-vous pas qu'ils ont tout ce qui est necessaire pour la perfection de la vertu ?

AL-

ALCIBIADE.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

En comparant donc noſtre condition à la leur, voyons premierement ſi les Roys de Lacedemone & celuy de Perſe ſont de moindre naiſſance que nous : ne ſçavons-nous pas que les premiers deſcendent d'Hercule & les derniers d'Achemenés, & qu'Hercule & Achemenés deſcendent de Jupiter? *Achemenés fils de Perſée,*

ALCIBIADE.

Et noſtre Maiſon, Socrate, ne deſcend-elle pas d'Euryſacés, & Euryſacés ne remonte-t-il pas juſqu'à Jupiter?

SOCRATE.

* Et la noſtre, mon cher Alcibiade, ſi vous le prenez par là, ne deſcend-t-elle pas de Dedale, & Dedale ne nous ramene-t-il pas auſſi juſqu'à Vulcain fils de Jupiter; Mais la difference qu'il y a entre eux & nous; c'eſt qu'ils remontent juſqu'à Jupiter par une gradation continuelle de Roys ſans aucune interruption : les uns ont eſté Roys d'Argos & de Lacedemone, & les autres ont toûjours regné en Perſe, & ont ſouvent poſſedé le Trone de l'Aſie, comme ils le poſſe-

 dent

* C'eſt une raillerie de Socrate, comme on le verra ſur l'Eutyphron.

dent aujourd'huy, au lieu que nos Ayeux n'ont esté que de simples particuliers comme nous. Que si pour faire honneur à vos ancestres, vous estiez obligé de montrer à Artaxerce, la patrie d'Eurisacés ou celle d'Eacus, qui est encore plus éloigné, quel sujet de risée ne luy donneriez-vous pas, en luy faisant voir deux petites Isles pas plus grandes que la main? Comme nous sommes obligez de ceder du costé de la naissance, voyons si nous ne sommes pas aussi inferieurs du costé de l'éducation. Ne vous a-t-on jamais dit quels grands avantages ont en cela les Roys de Lacedemone dont les femmes sont gardées publiquement par les Ephores, afin qu'on soit asseuré, autant qu'il est possible, qu'elles ne donneront des Princes que de la race d'Hercule? Et le Roy de Perse est encore si fort au dessus des Roys de Lacedemone de ce costé-là, que jamais on n'a seulement soupçonné la Reyne de pouvoir donner un Prince qui ne soit pas fils du Roy. C'est pourquoy elle n'est point gardée, ses seuls gardes sont la Terreur & la Majesté. Quand elle est accouchée de son premier fils, qui doit succeder à la couronne, tous les peuples qui

Egine & Salamine

qui sont répandus dans ce grand Empire celebrent sa naissance, & dans la suite tous les ans ce jour là est une de leurs plus grandes festes; dans toutes les provinces de l'Asie, ce n'est que sacrifices & que festins; au lieu que quand nous naissons, mon cher Alcibiade, on peut nous appliquer ce mot du Poëte Comique:

A peine nos voisins s'en aperçoivent-ils.

Aprés que le petit prince est sevré, on ne le laisse pas entre les mains des femmes, mais on le confie aux plus vertueux Eunuques de la Cour qui ont soin de former & de façonner son corps, afin qu'il ait la taille aussi belle qu'elle puisse estre, & cet employ leur attire des honneurs infinis. Quand le Prince a sept ans, on le met entre les mains des Ecuyers, & on commence à le mener à la chasse: à quatorze ans il passe entre les mains de ceux qu'on appelle les Precepteurs du Roy. Ce sont les quatre plus grands Seigneurs & les plus gens de bien de toute la Perse; on les prend dans la vigueur de l'âge; l'un passe pour le plus sçavant, l'autre pour le plus juste,

Zoronstre estoit un Magé Roy de la Bactriane. Il avoit écrit plusieurs volumes sur la magie qui embrassoit la Religion, la Medecine & l'Astrologie. Il vivoit du temps de Ninus, & de Noé.

le troisiéme pour le plus sage, & le quatriéme pour le plus vaillant. Le premier luy enseigne la Magie de Zoroastre fils d'Oromaze, dans laquelle est compris tout le culte des Dieux; il luy enseigne aussi les loix du Royaume & tous les devoirs d'un bon Roy. Le second luy aprend à dire toûjours la verité fust-ce contre luy-même. Le troisiéme l'instruit à ne se laisser jamais vaincre par ses passions, afin qu'il se maintienne toûjours libre & toûjours Roy, en ayant toûjours un Empire absolu sur luy-même, comme sur ses peuples, & le quatriéme luy apprend à ne craindre ni les dangers ni la mort; car s'il craignoit, le Roy il deviendroit Esclave. Au lieu que vous, Alcibiade, quel Precepteur avez vous eu? Pericles vous a abandonné entre les mains de Zopyre vil Esclave Thracien qui estoit inutile même à toute autre fonction, à cause de sa vieillesse. Je vous raporterois icy toute la suite de l'éducation de vos Antagonistes, si cela n'estoit pas trop long, & si l'échantillon que je viens de vous donner, ne suffisoit pour vous faire aisement juger du reste.

* Per-

* Personne n'a pris soin de vous à vostre naissance non plus que d'aucun autre Athenien ; personne ne se met en peine de vostre éducation, à moins que vous n'ayez quelqu'un qui s'y interesse, parce qu'il vous aime veritablement. Que si vous regardez aux richesses des Perses, à la magnificence de leurs habits, à la prodigieuse dépense qu'ils font en parfums & en essences, à la foule d'esclaves dont ils sont environnez, à tout leur luxe & à toute leur élegance & leur politesse, vous aurez honte de vous-même en vous trouvant si petit. Voulez-vous jetter les yeux sur la temperance des Lacedemoniens, sur leur modestie, sur leur facilité, sur leur douceur, sur leur magnanimité, sur la bonne disposition de leur esprit dans tous les accidens de la vie, sur leur valeur, sur leur fermeté, sur leur constance dans les travaux, sur leur noble émulation, & sur l'amour qu'ils ont pour la gloire ? dans toutes ces grand qualitez, vous

Socrate veut parler de luy-même.

Qualitez des Lacedemoniens.

* Il est certain que les Atheniens ne donnoient à leurs enfans pour gouverneurs que des esclaves, ou des affranchis. Cela paroist par les Comedies Greques qui nous restent, & par les Comedies de Plaute & de Terence qui toutes ont esté traduites du Grec. *Mr. le Févre.*

vous vous trouverez un enfant auprés d'eux. Que si vous voulez qu'on prenne garde à leurs richesses, & que vous pensiez estre quelque chose dans ce point là, je veux bien en parler icy pour vous faire souvenir qui vous estes, & où vous estes. Il n'y a aucune comparaison de nous aux Lacedemoniens, ils sont infiniment plus riches; quelqu'un de nous oseroit-il comparer nos Terres avec celles de Sparte & de Messene, qui sont beaucoup plus étenduës & meilleures, & qui nourrissent un nombre infini d'esclaves, sans compter les Ilotes? Qui pourroit nombrer les haras & les autres troupeaux qui paissent dans les pasturages de Messene? au lieu que nous habitons un terroir sterile & sec: mais je laisse là toutes ces choses. Voulez-vous parler de l'or & de l'argent? je vous dis que toute la Grece ensemble en a beaucoup moins que Lacedemone seule, car depuis plusieurs siecles, l'argent de toute la Grece, & souvent même celuy des Barbares entre dans Lacedemone, & n'en sort jamais. De maniere qu'on pourroit fort bien, en faisant allusion, à ce que le Renard dit au Lion dans les fables d'Esope, dire de même: *Je vois toutes les traces de l'argent qui est entré à Lace-*

do-

demone ; mais je ne vois aucunes traces qui marquent qu'il en ſoit ſorti. Il eſt certain que les particuliers de Lacedemone ſont plus riches que tous les autres particuliers de la Grece, & que les Roys ſont plus riches que tous les Lacedemoniens enſemble ; car ceux-cy payent à leurs Roys des Tributs immenſes qui groſſiſſent extrémement leurs revenus. Mais ſi la richeſſe des Lacedemoniens paroiſt ſi grande au prix de celle des autres Grecs, elle n'eſt rien auprés de celle du Roy de Perſe. J'ay oüy dire à un homme digne de foy qui avoit eſté du nombre des Ambaſſadeurs qu'on envoya à ce Prince, je luy ay oüy dire qu'il avoit fait une grande journée de chemin dans un pays trés-beau & trés-fertile que les habitans appelloient *la ceinture de la Reyne*, qu'il en avoit fait encore une dans un autre pays auſſi beau qu'on appelloit *le voile de la Reyne*, & qu'il avoit traverſé pluſieurs autres belles provinces uniquement deſtinées à fournir les habits de cette Princeſſe, & qui avoient chacun le nom des choſes qu'elles devoient fournir. De ſorte que ſi quelqu'un alloit dire à la femme de Xerxes, à Amaſtris mere du Roy, *il y a à Athenes un Bourgeois qui pour tout bien, n'a qu'environ*

viron trois cens arpens de terre qu'il posſede dans le Bourg d'Erquies, & qui eſt fils de Dinomaché, dont tous les habits enſemble, & tous les bijoux vallent à peine cinquante mines, ce bourgeois ſe prepare à faire la guerre a voſtre fils. Que penſez-vous qu'elle diroit? *Cét homme fonde le ſuccés de ſes grands deſſeins ſur ſon application, ſur ſon experience & ſur ſa grande ſageſſe. Car voila les ſeules choſes qui font eſtimer les Grecs.* Mais quand on luy auroit dit, *Cet Alcibiade eſt un jeune homme qui n'a pas encore vingt ans, qui eſt trés-ignorant, qui n'a nulle ſorte d'experience, & qui lorſqu'un amy qu'il a & qui l'aime paſſionnément, lui repreſente qu'il doit avant toute choſes avoir ſoin de luy, travailler, mediter, s'exercer, & aprés avoir acquis la capacité neceſſaire, aller faire la guerre au grand Roy, il n'en veut rien croire, & dit qu'il eſt aſſez bon pour cela tel qu'il eſt*, quel ſeroit l'étonnement de cette Princeſſe? Ne demanderoit-elle pas, *ſur quoy ſe confie donc ce jeune étourdi*, & ſi nous luy diſions, *il ſe confie ſur ſa beauté, ſur ſa belle taille, ſur ſa nobleſſe, & ſur ſon heureuſe naiſſance*, ne nous prendroit-elle pas pour des foux, en faiſant reflexion aux grands avantages qu'ont en tout cela les Roys de Perſe? mais ſans monter ſi haut, croyez-

Cinq cens écus.

yez-vous que Lampyto fille de Leotychidas, femme d'Archidamus & mere d'Agis, qui sont tous nez Roys de Lacedemone, fust moins étonnée si on luy disoit, qu'ayant esté aussi mal élevé que vous l'avez esté, vous ne laissez pas de vous mettre en teste de faire la guerre à son fils ? Eh n'est-ce pas une honte horrible que les femmes même de nos ennemis sçachent mieux que nous-mêmes ce que nous devrions estre pour entreprendre de leur faire la guerre avec quelque apparence de succés ? ainsi, mon cher Alcibiade, suivez mes conseils, & obeissez au precepte qui est écrit sur la porte du Temple de Delphes, *Connois-toy toy-même*. Car les ennemis que vous aurez sur les bras, sont tels que je vous les represente, & non pas tels que vous vous les figurez. Les seuls moyens de les vaincre c'est l'application & l'habileté : si vous renoncez à ces qualitez si necessaires, renoncez aussi à la gloire dont vous estes si avide & si passionné.

ALCIBIADE.

Pouvez-vous donc m'expliquer, Socrate, quel soin je dois prendre de moy-même? car vous me parlez plus veritablement que qui que ce soit.

So-

SOCRATE.

Je le puis ſans doute,mais cela ne vous regarde pas vous ſeul : cela nous regarde tous tant que nous ſommes. Nous devons chercher les moyens de nous rendre meilleurs,& je ne parle pas plus pour vous que pour moy,qui n'ay pas moins beſoin que vous de m'inſtruire, & qui n'ay qu'un ſeul avantage ſur vous.

ALCIBIADE.

Quel eſt-il cet avantage?

SOCRATE.

C'eſt que mon Tuteur eſt meilleur & plus ſage que Periclés qui eſt le voſtre.

ALCIBIADE.

Qui eſt ce Tuteur?

SOCRATE.

Dieu le meilleur Tuteur des hommes.

C'eſt Dieu qui avant ce jour ne m'a pas donné la permiſſion de vous parler, & c'eſt en ſuivant ſes inſpirations que je vous dis aujourd'huy que la reputation que vous ſouhaitez ne peut vous venir que par moy.

ALCIBIADE.

Vous raillez, Socrate.

SOCRATE.

Peut-eſtre. Mais enfin il eſt toûjours vray que nous avons grand beſoin d'avoir ſoin de nous-mêmes. Tous les hommes en ont beſoin, & nous encore plus que les autres.

AL-

ALCIBIADE.

Vous ne mentez pas pour ce qui me regarde, Socrate.

SOCRATE.

Je ne ments pas non plus pour moy.

ALCIBIADE.

Que ferons-nous donc?

SOCRATE.

C'est icy qu'il faut chasser la paresse & la molesse.

ALCIBIADE.

Asseurément, Socrate.

SOCRATE.

Voyons donc, examinons ensemble ce que nous voulons devenir. Dites-moy, ne voulons-nous pas * nous rendre tres-bons.

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Dans quelle sorte de vertu?

ALCIBIADE.

Dans la vertu qui rend bon & propre...

So-

* Mais il y a plusieurs differentes sortes de bonté, & c'est là dessus que Socrate va s'étendre. Car ce mot *bon*, signifie en Grec, habile, excellent, avantagé en quelque chose, soit science, soit art, vertueux. Le mot mauvais a autant de significations par la raison des contraires. Cette remarque est necessaire pour l'intelligence de ce qui suit. *M. le Fevre*.

SOCRATE.

A quoy?

ALCIBIADE.

A faire les affaires.

SOCRATE.

Quelles affaires? Celles du manege? non, car cela regarde les Escuyers, celles de la marine? non plus, car cela regarde les Pilotes. Quelles affaires donc?

ALCIBIADE.

Les affaires que font nos meilleurs Atheniens.

SOCRATE.

Qu'entendez-vous par nos meilleurs Atheniens? Sont-ce les prudents ou les imprudents?

ALCIBIADE.

Les prudents.

SOCRATE.

Ainsi selon vous, quand on est prudent en quelque chose, on est bon & propre à cette chose là, & les imprudens y sont trés-mauvais.

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE.

Un Cordonnier a toute la prudence necessaire pour faire des souliers. Il est donc bon pour cela.

AL-

ALCIBIADE.

Fort bon.

SOCRATE.

Mais il eſt trés-imprudent pour faire des habits & par conſequent c'eſt un mauvais Tailleur.

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Ce même homme eſt donc bon & mauvais ?

ALCIBIADE.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Il s'enſuit de ce principe que vos Atheniens que vous appellez bons & gens de bien, ſont auſſi mauvais.

ALCIBIADE.

Ce n'eſt pas ce que je veux dire.

SOCRATE.

Qui entendez-vous donc par les bons Atheniens ?

ALCIBIADE.

Ceux qui ſçavent gouverner.

SOCRATE.

Gouverner, quoy ? les chevaux ?

ALCIBIADE.

Non.

SOCRATE.

Les hommes ?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Les malades, les Pilotes, les Moissonneurs ?

ALCIBIADE.

Non, aucun de ces gens-là.

SOCRATE.

Qui donc ? ceux qui font quelque chose, ou ceux qui ne font rien ?

ALCIBIADE.

Ceux qui font quelque chose.

SOCRATE.

Et qui font, quoy ? taschez de vous expliquer, & de me le faire comprendre.

ALCIBIADE.

Ceux qui vivent ensemble, & qui se servent les uns des autres, comme nous vivons dans les villes.

SOCRATE.

Selon vous, les bons Athéniens sont donc ceux qui sçavent commander aux hommes, qui se servent des hommes.

Car les politiques commandent aux Magistrats, & ceux-cy aux autres Citoyens.

ALCIBIADE.

Je l'entends ainsi.

SOCRATE.

Sont-ce ceux qui sçavent commander aux Comites, qui se servent des rameurs?

ALCIBIADE.

Non.

So-

SOCRATE.

Car cela appartient aux Pilotes. Eſt-ce donc ceux qui ſcavent commander aux Joueurs de flute * qui ſe ſervent des Muſiciens, & des Danſeurs? non ſans doute, car cela regarde les maiſtres des chœurs.

* *Les Maiſtres des chœurs regloient les Muſiciens & en leur place c'eſtoient les joueurs de flute.*

ALCIBIADE.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

Qu'entendez-vous donc par ſçavoir commander aux hommes qui ſe ſervent des autres hommes?

ALCIBIADE

J'entends que c'eſt commander aux hommes qui vivent enſemble ſous les mêmes loix & la même police.

SOCRATE.

Quel eſt cet Art qui apprend à leur commander? Si je vous demandois quel eſt l'Art qui enſeigne à commander à tous les rameurs d'un même navire, que me repondriez-vous?

ALCIBIADE.

Que c'eſt l'Art du Pilote.

SOCRATE.

Et ſi je vous demandois quel eſt l'Art qui enſeigne à commander aux Muſiciens & aux Danſeurs?

ALCIBIADE.

Je vous repondrois que c'eſt l'Art des maiſtres des chœurs.

SOCRATE.

Comment appellez-vous donc cet Art qui enſeigne à commander à ceux qui font un même corps d'eſtat,& qui vivent enſemble ſous la même police?

ALCIBIADE.

C'eſt l'Art de bien conſeiller.

SOCRATE.

Comment? eſt-ce que l'Art des pilotes eſt l'Art de donner de mauvais conſeils? N'ont-ils pas auſſi en veüe d'en donner de bons?

ALCIBIADE.

Aſſeurément,pour ſauver ceux qui navigent.

SOCRATE.

Vous dites fort bien. De quels bons conſeils voulez-vous donc parler, & à quoy eſt-ce qu'ils tendent?

ALCIBIADE.

Ils tendent à conſerver la ville & à la rendre mieux policée.

SOCRATE.

Mais, qu'eſt-ce qui conſerve les villes & qui les rend mieux policées? qu'eſt-ce qui y doit eſtre,ou n'y eſtre point?Comme ſi vous me demandiez, qu'eſt-ce qui doit eſtre & n'eſtre point dans un corps pour faire qu'il ſe porte bien,qu'il ſoit en bon eſtat? je vous repondrois ſur le champ

champ que ce qui y doit estre, c'est la santé, & ce qui n'y doit pas estre, c'est la maladie. Ne le croyez-vous pas comme moy?

ALCIBIADE.

Tout comme vous.

SOCRATE.

Et si vous me demandiez la même chose sur l'œil, je vous repondrois, tout de même que l'œil est en trés-bon état, quand il a tout ce qui est necessaire pour voir, & qu'il n'a rien qui l'en empesche. Sur les oreilles, tout de même, qu'elles sont trés-bien quand elles ont tout ce qu'il faut pour bien entendre, & qu'il n'y a aucune disposition à la surdité.

ALCIBIADE.

Cela est vray.

SOCRATE.

Et la ville, qu'est ce qui fait par sa presence ou par son absence qu'elle est en meilleur estat, mieux policée, & mieux gouvernée?

ALCIBIADE.

Il me semble, Socrate, que c'est lors que l'amitié est bien établie entre les Citoyens, & que la haine & la division en sont bannies.

SOCRATE.

Qu'apellez-vous amitié, est-ce la con-

corde ou la discorde ;

ALCIBIADE.

La concorde asseurément.

SOCRATE.

Quel est l'Art qui fait que les villes s'accordent par exemple sur les nombres ?

ALCIBIADE.

C'est l'Arithmetique.

SOCRATE.

Est-ce elle aussi qui fait que sur cela les particuliers s'accordent entre eux, & que chacun est d'accord avec soy-même ?

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et comment appellez-vous l'Art qui fait que chacun convient avec soy-même sur la grandeur d'une paume & d'une coudée, n'est-ce pas l'Art de mesurer ?

ALCIBIADE.

Oüy, sans doute.

SOCRATE.

Les villes & les particuliers s'accordent par le moyen de cet Art ? n'est-ce pas la même chose sur le poids ?

AL-

ALCIBIADE.

La même chose.

SOCRATE.

Et la concorde dont vous parlez, quelle est-elle, en quoy consiste-t-elle, & quel est l'Art qui la fait naistre? celle d'une ville est-ce la même qui fait qu'un particulier est d'accord avec luy-même & avec les autres?

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Quelle est-elle, ne vous lassez point de me repondre, & instruisez-moy par charité.

ALCIBIADE

Je crois que c'est cette amitié & cette concorde, qui font qu'un pere & une mere sont bien avec leurs enfans, un frere avec son frere, une femme avec son mary.

SOCRATE.

Mais pensez-vous qu'un mary puisse estre bien avec sa femme, estre bien d'accord avec elle, sur ses ouvrages de tapisserie qu'elle fait & qu'il ne fait point?

ALCIBIADE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Il ne le faut pas même, car c'eſt un ouvrage de femme. il n'eſt pas poſſible non plus qu'une femme s'accorde avec ſon mary, ſur ce qui regarde les armes, car elle ne ſçait ce que c'eſt: auſſi eſt-ce une ſçience qui ne regarde que les hommes.

ALCIBIADE.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

Vous convenez donc qu'il y a des ſciences qui ne ſont deſtinées qu'aux femmes, & d'autres qui ſont reſervées pour les hommes?

ALCIBIADE.

Pourroit-on le nier ?

SOCRATE.

Sur toutes ces ſçiences, il n'eſt pas poſſible que les femmes ſoient d'accord avec leurs maris.

ALCIBIADE.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

Et par conſequent il n'y aura point d'amitié, puiſque l'amitié n'eſt que la concorde?

ALCIBIADE.

Je ſuis de voſtre avis.

SOCRATE.

Ainſi quand une femme fera ce qu'elle doit faire, elle ne ſera pas aimée de ſon mary, & quand un mary fera ce qu'il doit faire, il ne ſera pas aimé de ſa femme?

ALCIBIADE.

Cette conſequence eſt ſeure.

SOCRATE.

Ce n'eſt donc pas ce qui rend les villes bien policées, que chacun y faſſe ſon meſtier?

ALCIBIADE.

Il me ſemble pourtant, Socrate, que...

SOCRATE.

Comment dites-vous? Une ville ſera bien policée ſans que l'amitié y ſoit? ne ſommes-nous pas convenus que c'eſt par l'amitié qu'une ville eſt bien reglée, & qu'autrement il n'y a que deſordre & que confuſion?

ALCIBIADE.

Mais il me ſemble pourtant que c'eſt cela même qui produit l'amitié que chacun faſſe ce qu'il a à faire.

SOCRATE.

Vous diſiez le contraire, il n'y a qu'un moment; mais il faut vous entendre, comment dites-vous? Eſt-ce que la concorde bien établie produit l'amitié? Eh! peut il y avoir de la concorde ſur les choſes que les uns ſçavent, & que les autres ne ſçavent pas?

AL-

ALCIBIADE.

Cela eſt impoſſible.

SOCRATE.

Quand chacun fait ce qu'il doit faire, chacun fait-il ce qui eſt juſte ou ce qui eſt injuſte?

ALCIBIADE.

Belle demande, chacun fait ce qui eſt juſte.

SOCRATE.

De là il s'enſuit que lors que tous les Citoyens font ce qui eſt juſte, ils ne ſçauroient pourtant s'aimer.

ALCIBIADE.

* La conſequence eſt neceſſaire.

So-

* Cette conſequence eſt trés-ſeure: Alcibiade le reconnoiſt, mais il n'en comprend pas encore la raiſon. J'en ay touché quelque choſe dans l'argument, mais il eſt bon d'expliquer icy tout du long la penſée de Socrate. Son but eſt de faire voir que lorſque les hommes ne font préciſement que ce qu'ils ont à faire, ils n'ont ſoin que de ce qui eſt à eux, & qu'ainſi ils ſe bornent à la connoiſſance des choſes particulieres, & ne remontent point à celle de l'eſſence des choſes univerſelles: connoiſſance qui ſeule produit l'union & la concorde, au lieu que la connoiſſance ſeule des choſes particulieres produit le deſordre & la diviſion. Pour faire donc régner la concorde dans un état, ce n'eſt pas aſſez que chacun ait ſoin de ce qui eſt à luy, il faut qu'il ait ſoin de luy. Ce ſoin luy apprendra à aimer ſon prochain comme luy même, & il n'y a que cet amour, qui a Dieu pour principe, qui puiſſe produire la concorde & l'union.

SOCRATE.

Quelle est donc cette amitié ou cette concorde qui peut nous rendre habiles & capables de donner de bons conseils, afin que nous soyons du nombre de ceux que vous appellez vos meilleurs Citoyens? car je ne puis comprendre quelle elle est, ni en qui elle se trouve: tantost on la trouve en certaines personnes, tantost on ne l'y trouve plus, comme cela paroist par vos paroles.

ALCIBIADE.

Je vous jure, Socrate, partous les Dieux, que je ne sçay moy-même ce que je dis, & je cours grand risque d'estre depuis long-temps en mauvais estat sans m'en estre apperceu.

SOCRATE.

Ne perdez pas courage, Alcibiade; si vous ne nous aperceviez de cet estat qu'à l'âge de cinquante ans, il vous seroit difficile d'y apporter du remede, & d'avoir soin de vous; mais à l'âge où vous estes, voilà justement le temps de sentir vostre mal comme vous le sentez.

ALCIBIADE.

Mais quand on sent son mal, que faut-il faire?

So-

SOCRATE.

Il ne faut, Alcibiade, que répondre à quelques questions : si vous le faites j'espere qu'avec le secours de Dieu, & vous & moy, nous deviendrons meilleurs que nous ne sommes, au moins s'il faut ajoûter foy à ma prophetie.

Sans le secours de Dieu les hommes ne peuvent devenir meilleurs.

ALCIBIADE.

S'il ne tient qu'à répondre, je vous promets que vous aurez bien prophetisé.

SOCRATE.

Voyons donc. Qu'est-ce qu'avoir soin de soy, afin que lorsque nous croirons avoir le plus de soin de nous-mêmes il n'arrive souvent, sans que nous nous en appercevions, d'avoir soin de toute autre chose que de nous? Que faut-il faire pour avoir soin de soy ? un homme a-t-il soin de luy quand il a soin des choses qui sont à luy.

ALCIBIADE.

* Il me le semble.

SOCRATE.

Comment? un homme a soin de ses pieds

* Alcibiade répond selon les principes presque generalement receus. Les hommes croyent avoir soin d'eux quand ils ont soin des choses qui sont à eux. Mais ils se trompent grossierement, & Socrate va confondre cette erreur d'une maniere trés-solide ; ce qui est à moy, n'est pas moy.

pieds quand il a soin des choses qui appartiennent à ses pieds?

ALCIBIADE.

Je ne vous entens point.

SOCRATE.

Ne connoissez-vous rien qui appartienne proprement à la main? Les bagues, à quelle partie du corps appartiennent-elles, n'est-ce pas aux doigts?

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE.

Les souliers appartiennent de la même maniere aux pieds?

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Avons-nous donc soin de nos pieds quand nous avons soin de nos souliers:

ALCIBIADE.

En vérité, Socrate, je ne vous entends pas encore.

SOCRATE.

Qu'appellez-vous avoir bien soin d'une chose? n'est-ce pas rendre cette chose-la meilleure qu'elle n'estoit? Quel est donc l'Art qui rend les souliers meilleurs?

AL-

ALCIBIADE.

C'est l'Art du Cordonnier.

SOCRATE.

En Grece les Cordonniers racomodoient aussi les souliers.

C'est donc par l'Art du Cordonnier que nous avons soin de nos souliers. Est-ce aussi par le même Art que nous avons soin de nos pieds, ou n'est-ce pas par un autre Art que nous rendons nos pieds meilleurs?

ALCIBIADE.

C'est par un autre Art, sans doute.

SOCRATE.

Car l'exercice fortifie toutes les parties.

Ne rendons-nous pas nos pieds meilleurs par un autre Art, qui rend tout nostre corps meilleur: & cet Art n'est-ce pas la gymnastique?

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

C'est donc par la gymnastique que nous avons soin de nos pieds, & par l'Art du Condonnier que nous avons soin des choses qui sont à nos pieds? C'est par la gymnastique que nous avons soin de nos mains, & par l'Art d'orfévrerie que nous avons soin des choses qui appartiennent à nos mains? C'est par la gymnastique que nous avons soin de nostre corps, & par l'Art du Tisserand, & par

& par plusieurs autres Arts, que nous avons soin des choses qui appartiennent à nostre corps?

ALCIBIADE.

Cela est hors de doute.

SOCRATE.

Et par consequent l'Art par lequel nous avons soin de nous, n'est pas le même que celuy par lequel nous avons soin des choses qui sont à nous?

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Il s'ensuit de là que quand vous avez soin des choses qui sont à vous, vous n'avez pas soin de vous.

ALCIBIADE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Car ce n'est pas par le même Art que nous avons soin de nous & des choses qui sont à nous.

ALCIBIADE.

Je l'avoüe.

SOCRATE.

Quel est donc l'Art par lequel nous avons soin de nous?

ALCIBIADE.

Je ne sçaurois vous le dire.

So-

SOCRATE.

Nous sommes déja convenus que ce n'est pas celuy par lequel nous pouvons rendre meilleure quelqu'une des choses qui sont à nous. Mais que c'est celuy par lequel, nous pouvons nous rendre nous-mêmes meilleurs.

ALCIBIADE.

Cela est vray.

SOCRATE.

Pouvons-nous connoistre l'Art qui rend les souliers meilleurs, si nous ne sçavons auparavant ce que c'est qu'un soulier, ni l'Art qui a soin des bagues, si nous ne sçavons auparavant ce que c'est qu'une bague?

ALCIBIADE.

Cela ne se peut.

SOCRATE.

Pouvons-nous donc connoistre l'Art qui nous rend meilleurs nous-mêmes, si nous ne sçavons auparavant ce que c'est que nous-mêmes?

ALCIBIADE.

Cela est impossible absolument.

SOCRATE.

Mais, eſt-ce une choſe bien facile que de ſe connoiſtre ſoy-même, & eſtoit-ce quelque ignorant qui avoit écrit ce precepte trivial ſur la porte du temple d'Apollon à Delphes? ou eſt-ce, au contraire une choſe d'une grande difficulté, & qui n'eſt pas donnée à tous les hommes. *Connois-toy toi-même.*

ALCIBIADE.

Pour moy, Socrate, j'ay crû fort ſouvent que cela eſtoit donné à tous les hommes, & fort ſouvent auſſi il m'a paru que cela eſtoit d'une trés-grande difficulté.

SOCRATE.

Mais, Alcibiade, que cela ſoit facile ou difficile, il eſt toûjours certain que quand nous le ſçaurons, nous ſçaurons bientoſt & ſans peine, quel eſt le ſoin que nous devons avoir de nous. Au lieu que pendant que nous l'ignorerons, nous ne parviendrons jamais à connoiſtre la nature de ce ſoin.

ALCIBIADE.

Cela eſt indubitable.

SOCRATE.

Courage donc, par quel moyen trou-

verons-nous * l'eſſence des choſes, à parler univerſellement? Par là nous trouverons bientoſt ce que nous ſommes nous-mêmes. Et ſi nous ignorons cette eſſence nous-nous ignorerons toûjours.

ALCIBIADE.

Vous dites vray.

SOCRATE.

Suivez-moy donc bien je vous en conjure, au nom de Dieu : avec qui vous entretenez-vous preſentement, eſt-ce avec quelqu'autre qu'avec moy?

AL-

* Cette eſſence univerſelle des choſes, *ἀυτοτοαυτὸ*, eſt l'intelligence divine, l'idée éternelle, unique cauſe des eſtres : & l'eſſence ſinguliere *αὐτοέκαστον*, c'eſt la choſe formée ſur cette idée. Il y a donc deux manieres de ſe connoiſtre ſoy-même : la premiere c'eſt de connoiſtre l'intelligence divine, & de deſcendre d'elle à l'ame en ſuivant les vûës que ce Createur trés ſage a euës en la creant : & l'autre eſt de connoiſtre ſimplement l'ame comme un eſtre different du corps & de ſe convaincre qu'elle ſeule eſt l'homme. La premiere eſt la plus parfaite. Socrate la quitte pourtant d'abord, & ne s'attache qu'à la ſeconde qui eſt plus facile, mais il la reprend enſuite, & de la connoiſſance de l'ame il éleve Alcibiade à la conſideration de l'idée éternelle, dans laquelle ſeule comme dans la veritable lumiere on peut voir parfaitement ſon ame & tout ce qui luy appartient. Tout le raiſonnement de Socrate eſt digne de la plus ſaine Theologie.

ALCIBIADE.

Non, c'eſt avec vous.

SOCRATE.

Et moy de même, je ne m'entretiens qu'avec vous; c'eſt Socrate qui parle, c'eſt Alcibiade qui écoute.

ALCIBIADE.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

C'eſt en ſe ſervant de la parole que Socrate parle; car parler & ſe ſervir de la parole, ce n'eſt qu'un.

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Celuy qui ſe ſert d'une choſe, & la choſe dont il ſe ſert, ne ſont-ils pas differents?

ALCIBIADE.

Comment dites-vous?

SOCRATE.

Un Cordonnier, par exemple, qui ſe ſert de tranchets, de formes & d'autres inſtruments, il coupe avec ſon tranchet, & il eſt different du tranchet dont il coupe. Un homme qui joüe de la lyre, n'eſt pas la même choſe que la lyre dont il joüe.

ALCIBIADE.

Certainement.

SOCRATE

C'est ce que je vous demandois tout à l'heure, si celuy qui se sert d'une chose & la chose dont il se sert, vous paroissent toûjours deux choses differentes?

ALCIBIADE.

Cela me paroist.

SOCRATE.

* Mais le cordonnier ne se sert pas seulement de ses instruments, il se sert aussi de ses mains,

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE.

Il se sert aussi de ses yeux.

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Nous sommes tombez d'accord que celuy qui se sert d'une chose, est toûjours different de la chose dont il se sert.

ALCIBIADE.

Nous en sommes tombez d'accord.

So-

* Il veut prouver que le corps n'est pas moins un instrument de l'ame, que tous les autres instrumens estrangers dont elle se sert.

SOCRATE.

Ainſi le Cordonnier & le Joüeur de lyre ſont autre choſe, que les mains & les yeux dont ils ſe ſervent tous deux.

ALCIBIADE.

Cela eſt ſenſible.

SOCRATE.

L'homme ſe ſert de ſon corps.

ALCIBIADE.

Qui en doute!

SOCRATE.

Ce qui ſe ſert d'une choſe, eſt different de la choſe qui ſert.

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

L'homme eſt donc autre choſe que ſon corps?

ALCIBIADE.

Je le croy.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce donc que l'homme?

ALCIBIADE.

Je ne ſçaurois vous le dire, Socrate.

SOCRATE.

Vous pourriez au moins me dire que l'homme eſt ce qui ſe ſert du corps.

ALCIBIADE.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

Y-a-t-il quelque autre chose qui se serve du corps que l'Ame seule?

ALCIBIADE.

Non, il n'y a qu'elle.

SOCRATE.

C'est elle qui commande?

ALCIBIADE.

Tres-certainement.

SOCRATE

Et il n'y a personne, je croy, qui ne soit forcé de reconnoistre...

ALCIBIADE.

Quoy?

SOCRATE.

Que l'homme est une de ces trois choses-cy, ou l'Ame, ou le corps, ou le composé de l'un & de l'autre. Or nous sommes convenus que l'homme est ce qui commande au corps.

ALCIBIADE.

Nous en sommes convenus.

SOCRATE.

Qu'est-ce donc que l'homme? le corps se commande-t-il à luy-même? Non: car nous avons dit que c'est l'homme qui lui commande: ainsi le corps n'est pas l'homme.

AL-

ALCIBIADE.

Il y a de l'apparence.

SOCRATE.

Eſt-ce donc le compoſé qui commande au corps ? & ce compoſé ſeroit-ce l'homme ?

ALCIBIADE.

Cela ſe pourroit.

SOCRATE.

Rien moins que cela: car l'un ne commandant point, comme nous l'avons dit, * il eſt impoſſible que les deux enſemble commandent.

ALCIBIADE.

Cela eſt tres-vray.

SOCRATE.

Puiſque ni le corps, ni le compoſé de l'Ame & du corps ne ſont donc pas l'homme, il faut de toute neceſſité, ou que l'homme ne ſoit rien abſolument, ou que l'Ame ſeule ſoit l'homme.

ALCIBIADE.

Tres-aſſeurément.

* Car outre que cela eſt contradictoire, puiſque ce qui ne commande point commanderoit, il n'y a pas une troiſiéme choſe à qui les deux puiſſent commander. Si l'ame & le corps commandent, à qui commandent-ils ?

SOCRATE.

Faut-il vous démontrer encore plus clairement que l'Ame seule est l'homme ?

ALCIBIADE.

Non, je vous jure, cela est assez prouvé.

SOCRATE.

Nous n'avons pas approfondi cette verité avec toute l'exactitude qu'elle demande; mais elle est assez prouvée, & cela suffit. Nous l'approfondirons davantage, & nous la penetrerons mieux quand nous aurons trouvé ce que nous venons de quiter, parce qu'il estoit d'une plus longue recherche.

ALCIBIADE.

Qu'est-ce que c'est ?

SOCRATE.

C'est ce que nous avons dit tout à l'heure, qu'il falloit premierement chercher à connoistre l'essence même des choses à parler universellement, au lieu de cela nous nous sommes arrestez à examiner & à connoistre l'essence d'une chose particuliere, & peut-estre que cela suffit. Car nous ne sçaurions rien trouver qui soit plus proprement & plus precisément nous, que nostre Ame.

AL-

ALCIBIADE.

Cela est tres-certain.

SOCRATE.

Ainsi donc c'est un principe fort bien établi, que lorsque nous nous entretenons ensemble vous & moy, en nous servant du discours, c'est mon Ame qui s'entretient avec la vostre ; & c'est ce que nous disions il n'y a qu'un moment, que Socrate parle à Alcibiade, en adressant la parole, non pas au corps qui est exposé à mes yeux, mais à Alcibiade luy-même que je ne vois point, c'est-à-dire à son Ame.

ALCIBIADE.

Cela est évident.

SOCRATE.

Celuy qui nous ordonne de nous connoistre nous-mêmes, nous ordonne donc de connoistre nostre Ame.

ALCIBIADE.

Je le croy.

SOCRATE.

Celuy qui ne connoist que son corps, connoist ce qui est à luy, & ne connoist pas ce qui est luy. Ainsi un Medecin ne se connoist pas en tant que Medecin, ni un maistre de Palestre en tant que maistre de Palestre, ni un Laboureur en tant que Laboureur. Tous ces arti-

ſans & autres de cette nature, ſont ſi éloignez de ſe connoiſtre eux mêmes, * qu'ils ne connoiſſent pas ce qui eſt particulierement à eux; & que leur Art les attache à ce qui eſt encore plus éloigné que ce qui eſt à eux. Car ils ne connoiſſent que les choſes qui appartiennent au corps, & par leſquelles ils le gueriſſent & l'entretiennent.

ALCIBIADE.

Tout cela eſt trés-vray.

SOCRATE.

Si c'eſt donc une ſageſſe de ſe connoître ſoy-même, il n'y a aucun de ces artiſans-là qui ſoit ſage par ſon Art.

ALCIBIADE.

Je le trouve ainſi.

So-

* Les Medecins & les maiſtres d'exercice s'attachent bien à connoiſtre les corps, mais ils ne les connoiſſent que juſqu'à un certain point; car comme dit Hippocrate dans le traité de l'Ancienne Medecine, ils ſe contentent de ſçavoir ce que c'eſt que l'homme par rapport à ce qu'il mange & à ce qu'il boit, ou aux exercices qu'il fait; & ce qui peut luy arriver de chaque choſe. Ainſi ils ne connoiſſent que certaines qualitez de la matiere, & ils n'en connoiſſent point l'eſſence. Il eſt plus aiſé de connoiſtre l'eſſence de l'ame que celle du corps.

SOCRATE.

† Et voilà pourquoy tous ces Arts paroissent vils & sordides, & par conséquent indignes d'un honneste homme.

ALCIBIADE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Ainsi pour revenir à nostre principe, tout homme qui a soin de son corps, a soin de ce qui est à luy & non pas de luy.

ALCIBIADE.

J'en tombe d'accord.

SOCRATE.

Tout homme qui aime les richesses, ne s'aime ni luy ni ce qui est à luy; mais il aime une chose encore plus éloignée, *& qui ne regarde que ce qui est à luy.*

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

On peut donc asseurer selon ce principe, que celuy qui s'occupe du soin d'amasser des richesses, fait mal ses affaires. *C'est tres-mal faire ses affaires, que de ne travailler qu'à amasser des tresors.*

ALCIBIADE.

Tres-certainement.

SOCRATE.

S'il y a eu quelqu'un qui ait esté amoureux du corps d'Alcibiade, ce n'est pas d'Al-

† Le seul Art veritablement digne d'un honneste homme, c'est de se connoistre soy méme & de travailler à se perfectionner.

d'Alcibiade qu'il a esté amoureux, mais d'une des choses qui appartiennent à Alcibiade.

ALCIBIADE.

J'en suis convaincu.

SOCRATE.

Celuy qui est amoureux d'Alcibiade, c'est celuy qui est amoureux de son Ame.

ALCIBIADE.

C'est une suite necessaire de vostre principe.

SOCRATE.

Voilà pourquoy celuy qui n'aime que vostre corps, se retire, dés que la beauté de ce corps commence à passer.

ALCIBIADE.

Cela est vray.

SOCRATE.

Mais celuy qui aime vostre Ame ne se retire jamais † pendant que vous faites quelque progrés dans la vertu, & que vous vous rendez tous les jours plus honneste homme.

ALCIBIADE.

Il y a bien de l'apparence.

So-

† C'est ainsi que ce passage devoit estre traduit. Les Interpretes Latins y ont fait une faute pour ne s'estre pas souvenus qu'ἴω a souvent la signification du temps present. *M. le Fevre.*

SOCRATE.

Et voilà aussi ce qui fait que je suis le seul qui ne vous quitte point, & qui demeure constant aprés que la fleur de vostre beauté est ternie, & que tous vos amans se sont retirez.

ALCIBIADE.

Vous me faites plaisir, Socrate, & je vous prie de ne me point quitter.

SOCRATE.

Travaillez donc de toutes vos forces à devenir tous les jours plus beau.

Beaux, c'est à dire, vertueux.

ALCIBIADE.

J'y travailleray.

SOCRATE.

A voir ce qui vous arrive, il est bien aisé de juger qu'Alcibiade fils de Clinias n'a jamais eu, & n'a encore qu'un seul veritable amant; & cet amant fidéle * c'est l'agreable Socrate, fils de Sophroniscus & de Phénaréte.

ALCIBIADE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Mais ne m'avez-vous pas dit lors que je vous ay abordé, que je ne vous avois prévenu que d'un moment, & que vous aviez

*** Il raille sur sa laideur & sur sa basse naissance qu'il oppose à la beauté, à la bonne mine & à la noblesse de ses rivaux.**

aviez dessein de me parler, pour sçavoir pourquoy j'estois le seul qui ne me fusse pas retiré.

ALCIBIADE.

Je vous l'ay dit, & cela est vray.

SOCRATE.

Vous en sçavez presentement la raison, c'est que je vous ay toûjours aimé, & que les autres n'ont aimé que ce qui est à vous. La beauté de ce qui est à vous commence à se passer, au lieu que la vostre ne commence qu'à fleurir. Et si vous ne vous laissez corrompre par le peuple, & que vous ne deveniez plus laid, je ne vous quitteray de ma vie. Mais je crains furieusement * qu'amoureux du peuple comme vous estes, vous ne vous perdiez vous-même par cette malheureuse inclination, comme cela est arrivé à un grand nombre de nos meilleurs Atheniens. Car le peuple du magnanime Erecthée a un bel exterieur. Mais il faut le regarder au dedans, & luy oster ces beaux dehors qui nous le cachent. Croyez-moy donc, Alci-

Plus laid, c'est-à dire plus vicieux.

Erecthée estoit un des premiers Roys d'Athénes.

* Il estoit si amoureux du peuple qu'il ne cessoit de luy faire des largesses & de luy donner des spectacles & des jeux. Plutarque parle d'une distribution de deniers qu'il fit lorsqu'il estoit encore trés-jeune, & qu'il portoit des cailles dans son sein.

Alcibiade, prenez les precautions que je vous dis.

ALCIBIADE.

Quelles précautions ?

SOCRATE.

C'eſt de vous exercer, & de bien apprendre ce qu'il faut ſçavoir avant que de ſe meſler des affaires de la Republique, afin que vous ſoyez toûjours muni d'un bon contrepoiſon, & que vous ne periſſiez point dans un commerce ſi contagieux & ſi funeſte.

ALCIBIADE.

Tout cela eſt fort bien dit, Socrate, mais taſchez de m'expliquer par quel moyen nous pourrons avoir ſoin de nous-mêmes.

SOCRATE.

Cela eſt déja fait, car avant toutes choſes nous avons établi ce que c'eſt que l'homme, & avec raiſon; parce que nous craignions que cela n'eſtant pas bien connu, nous n'euſſions ſoin de toute autre choſe que de nous-mêmes, ſans nous en appercevoir. Nous ſommes convenus enſuite, qu'il faut avoir ſoin de ſon Ame; que c'eſt l'unique fin qu'on doit ſe propoſer; & qu'il faut laiſſer à d'autres le ſoin du corps, & de ce qui appartient au corps, comme les richeſſes.

ALCIBIADE.

Cela peut-il eftre contefté?

SOCRATE.

Comment pouvons-nous entendre cette verité* d'une maniere plus-claire & plus-évidente? Car dés que nous l'aurons mife dans tout fon jour, il eft bien certain, que nous nous connoîtrons parfaitement nous-mêmes. Tafchons donc au nom des Dieux de bien entendre le precepte de Delphes dont nous avons déja parlé; car nous n'en comprenons pas bien encore toute la force.

Connois toy toy-méme,

ALCIBIADE.

Quelle force? que voulez-vous dire par là?

SOCRATE.

Je m'en vais vous communiquer ce que je foupçonne que veut dire cette infcription & le precepte qu'elle renferme. Il n'eft guéres poffible de vous le faire entendre par d'autre comparaifon que par celle-cy qui eft tirée de la veuë.

AL-

* M. le Févre avoit raifon de dire qu'il falloit lire ἐναργέστερα, pour ἐναργέστατα, & qu'il faut traduire *d'une maniere plus claire*. Socrate va reprendre la propofition qu'il avoit abandonnée, qui eft de connoiftre l'effence univerfelle des chofes, & tout ce qu'il va dire fur ce fujet eft d'une beauté que rien n'égale.

ALCIBIADE.

Comment dites-vous?

SOCRATE.

Prenez bien garde. Si cette inſcription parloit à l'œil comme elle parle à l'homme, & qu'elle luy diſt : *Connois-toy toy-même*; que croirions-nous qu'elle lui ordonneroit? Ne croirions-nous pas qu'elle luy ordonneroit de ſe regarder dans une choſe dans laquelle l'œil peut ſe voir?

ALCIBIADE.

Cela eſt évident.

SOCRATE.

Cherchons donc cette choſe dans laquelle, en nous y regardant, nous puiſſions voir & cette choſe-là, & nous-mêmes.

ALCIBIADE.

On peut ſe voir dans des miroirs & dans d'autres corps ſemblables.

SOCRATE.

Vous dites fort bien. N'y-a-t-il pas auſſi dans l'œil quelque petit endroit qui fait le même effet qu'un miroir?

ALCIBIADE.

Il y en a un aſſeurément.

SOCRATE.

Vous avez donc remarqué que toutes les fois que vous regardez dans un œil, vous voyez comme dans un miroir voſ-

tre image, dans cette petite partie* qu'on appelle d'un nom qui signifie une poupée, parce qu'elle est l'image de celuy qui s'y voit.

ALCIBIADE.

Cela est vray.

SOCRATE.

Un œil donc pour se voir dans un autre œil, doit regarder dans cette partie de l'œil, qui est la plus belle, & qui a seule la faculté de voir.

ALCIBIADE.

Qui en doute?

SOCRATE.

Car s'il attachoit ses regards sur quelque autre partie du corps de l'homme ou sur quelque autre objet, à moins qu'il ne fust semblable à cette partie de l'œil qui voit, il ne se verroit nullement luy-même.

ALCIBIADE.

Vous avez raison.

SOCRATE.

Un œil donc qui veut se voir luy-même, doit regarder dans un autre œil; & dans cette partie de l'œil où reside toute sa vertu, c'est-à-dire la veuë.

* Il y a dans le texte Grec une faute que je m'étonne qu'on y ait laissée, car que signifie κορυφὴν *sommet*? Il faut lire κόρτην; c'est la prunelle: κόρη, *pupilla*, poupée.

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Mon cher Alcibiade n'en est-il pas de même de l'Ame? pour se voir ne doit-elle pas se regarder dans l'Ame * & dans cette partie de l'Ame où s'engendre toute sa vertu qui est la sagesse? ou bien ne doit-elle pas se regarder dans quelque autre chose encore plus noble, à laquelle cette partie de l'Ame ressemble en quelque façon?

Dans quoy il faut se regarder pour se bien connoistre.

ALCIBIADE.

Il me le semble, Socrate.

SOCRATE.

Mais pouvons-nous trouver quelque

* C'est-à-dire dans nostre intelligence, dans nostre entendement. Il faut bien remarquer avec quelle sagesse Socrate s'exprime icy. En parlant de nostre ame il reconnoist que la sagesse s'y engendre, c'est-à-dire qu'elle luy vient du dehors, car elle n'est pas sa lumiere à elle même: elle luy vient de Dieu. Et huit lignes plus bas en parlant de l'intelligence divine, il n'a garde de dire où s'engendre la science, la sagesse, mais il dit *où reside*, car elle est elle même la sagesse & la source de la sagesse. Les Interpretes Latins qui n'ont pas demeslé cette exactitude de Socrate ont corrompu toute la beauté de ces passages par leurs traductions. Il faut plus d'attention, & plus de fidelité quand il s'agit des veritez Theologiques.

partie de l'Ame qui soit plus divine que celle où résident la science & la sagesse?

ALCIBIADE.

Non certainement.

SOCRATE.

Il faut se regarder en Dieu pour se bien connoistre.

C'est donc dans cette Ame dont la nostre n'est que l'image, c'est dans cette Ame Divine qu'il faut se regarder, & y bien contempler toute la Divinité, c'est-à-dire Dieu & la sagesse, pour se connoistre soy-même parfaitement?

ALCIBIADE.

Il y a bien de l'apparence.

SOCRATE.

Se connoistre soy-même, c'est la sagesse, comme nous en sommes convenus.

ALCIBIADE.

Cela est vray.

SOCRATE.

Ne nous connoissant pas nous-mêmes, & n'estant point sages de cette sagesse, nous ne sçaurions connoistre ni nos biens ni nos maux. Car il n'est pas possible que celuy qui ne connoist pas Alcibiade, connoisse que ce qui est à Alcibiade appartient à Alcibiade.

ALCIBIADE.

Cela ne se peut.

SOCRATE.

Ce n'est qu'en nous connoissant nous-mê-

mêmes, que nous pouvons connoistre que ce qui est à nous, nous appartient. Si nous ne connoissons pas ce qui est à nous, nous ne connoistrons pas non plus ce qui regarde les choses qui sont à nous.

ALCIBIADE.

Je l'avouë.

SOCRATE.

Nous avons donc malfait tantost quand nous sommes convenus qu'il y a des gens qui ne se connoissent pas eux-mêmes, & qui cependant connoissent ce qui est à eux, sans connoistre les choses qui appartiennent à ce qui est à eux. Car ces trois connoissances, se connoistre soi-même, connoistre ce qui est à soy, & connoistre les choses qui appartiennent à ce qui est à soy, sont liées emsemble; elles sont l'action d'un même homme, & l'effet d'un seul & même Art.

ALCIBIADE.

Il y a bien de l'apparence.

SOCRATE.

Tout homme qui ne connoist pas les choses qui sont à luy, ne connoistra pas non plus celles qui sont aux autres.

ALCIBIADE.

Cela est constant.

SOCRATE.

Ne connoissant pas celles qui sont aux autres, il ne connoistra pas celles qui sont à la ville.

ALCIBIADE.

C'est une conséquence seure.

SOCRATE.

Un tel homme ne sçauroit donc jamais estre un bon homme d'estat; il ne sçauroit même estre un bon œconome pour gouverner une maison: que dis-je, il ne sçauroit se bien gouverner luy-même, car il ne sçait ce qu'il fait; ne sçachant ce qu'il fait, il est impossible qu'il ne fasse des fautes.

ALCIBIADE.

Cela est impossible autrement.

SOCRATE.

Faisant des fautes, ne fait-il pas mal & en particulier & en public? Faisant mal, n'est-il pas malheureux? estant malheureux, n'envelope-t-il pas dans ses malheurs ceux qui luy obeïssent?

ALCIBIADE.

Qui pourroit le nier?

SOCRATE.

Les méchans ne sçauroient estre heureux.

Il n'est donc pas possible que celuy qui n'est ni bon ni sage, soit heureux.

ALCIBIADE.

Non, sans doute.

So-

SOCRATE.

Tous les vicieux font donc malheureux.

ALCIBIADE.

Je l'avoüe.

SOCRATE.

Ce n'eft donc point par les richeffes que l'homme fe delivre de fes malheurs, mais par la fageffe?

ALCIBIADE.

Affeurément.

SOCRATE.

Ainfi, mon cher Alcibiade, les villes pour eftre heureufes n'ont befoin ni de murailles, ni de vaiffeaux, ni d'arfenaux, ni de troupes, ni de grandeur: la feule chofe dont elles ont befoin, c'eft de vertu; & fi vous voulez bien faire les affaires de la Republique, il faut que vous donniez de la vertu à vos Citoyens.

Le bonheur des villes & des états confifte dans la vertu,

ALCIBIADE.

C'eft une verité conftante.

SOCRATE.

Mais peut on donner ce qu'on n'a pas?

ALCIBIADE.

Comment le donneroit-on?

SOCRATE.

Il faut donc avant toutes chofes, que vous penfiez à acquerir de la vertu, vous & tout homme qui ne veut pas feulement

avoir ſoin de luy & des choſes qui ſont à luy, mais auſſi avoir ſoin de la ville & des choſes qui appartiennent à la ville.

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCARTE.

Vous ne devez donc pas penſer à acquerir pour vous ou pour voſtre ville un grand empire & le pouvoir abſolu de faire tout ce qu'il vous plaira; mais vous devez penſer uniquement à acquerir de la ſageſſe & de la juſtice.

ALCIBIADE.

Cela me paroiſt tres-vray.

SOCRATE.

On ne peut plaire à Dieu que par la ſageſſe & par la juſtice.

Car ſi vous & voſtre ville vous vous gouvernez ſagement & juſtement, vous plairez à Dieu.

ALCIBIADE.

J'en ſuis perſuadé.

SOCRATE.

Pour ſe conduire ſagement, & juſtement, il faut ſe regarder en Dieu.

Et vous vous gouvernerez ſagement & juſtement, ſi, comme je vous l'ay dit tantoſt, vous vous regardez toûjours dans la Divinité, dans cette lumiere reſplendiſſante, ſeule capable de faire connoiſtre la verité.

ALCIBIADE.

Il y a bien de l'apparence.

SO-

SOCRATE.

Car vous regardant dans cette lumiere vous vous verrez vous mêmes, vous verrez & vous connoiſtrez vos veritables biens.

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE.

Ainſi vous ferez toûjours bien.

ALCIBIADE.

Certainement.

SOCRATE.

Si vous faites toûjours bien, j'oſe vous répondre & me rendre garant que vous ſerez toûjours heureux.

Le bonheur eſt la recompenſe ſeure des bonnes actions.

ALCIBIADE.

Vous eſtes ſur cela un tres-bon garant, Socrate.

SOCRATE.

Mais ſi vous vous gouvernez injuſtement; & qu'au lieu de regarder la Divinité, & la veritable lumiere, vous regardiez dans ce qui eſt ſans Dieu, & plein de tenebres, vous ne ferez, & cela ne peut eſtre autrement, que des œuvres de tenebres, que des œuvres pleines d'impieté, parce que vous ne vous connoiſtrez pas vous-même.

Ceux qui regardent les tenebres ne font que des œuvres de tenebres.

ALCIBIADE.

Je le trouve ainſi.

SOCRATE.

Effets terribles du pouvoir absolu, qui n'est pas accompagné de sagesse.

Mon cher Alcibiade, representez-vous quelqu'un * qui ait le pouvoir de tout faire & qui n'ait point de jugement; que doit-on en attendre, & que ne luy arrivera-t-il point? Par exemple, qu'un malade ait le pouvoir de faire tout ce qui luy viendra dans la teste; qu'il n'ait aucun principe de Medecine; qu'il s'emporte contre tout le monde; & que personne n'ose luy rien dire, ni le retenir: que luy arrivera-t-il? il corrompra sans doute son corps, & se rendra incurable.

ALCIBIADE.

Cela est tres-certain.

SOCRATE.

Que dans un vaisseau, quelqu'un, qui n'aura ni le bon sens ni l'habileté d'un Pilote, ait pourtant la liberté de faire tout ce que bon luy semblera, vous voyez vous même tout ce qui ne peut manquer de luy arriver à luy & à ceux qui s'abandonnent à sa conduite.

ALCIBIADE.

Ils ne peuvent tous manquer de perir.

So-

* Quand la sagesse manque, la puissance absoluë porte toûjours les hommes hors des bornes de leur devoir, & leur fait fouler aux pieds la Religion & la Justice.

SOCRATE.

Il en est de même des Villes, des Republiques, & de tous les Estats, s'ils sont privez de la vertu, leur perte est seure.

La perte des villes, & des états est seure quand la vertu n'y regne pas.

ALCIBIADE.

Il est impossible que cela soit autrement.

SOCRATE.

Par consequent, mon cher Alcibiade, si vous voulez estre heureux, il ne faut point acquerir un grand Empire pour vous ni pour vostre Republique, mais il faut acquerir la vertu.

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

* Et avant qu'on ait acquis cette vertu, il est meilleur & plus avantageux, je ne dis pas à un enfant, mais à un homme, d'obeir à celuy qui est plus vertueux, que de commander luy-même.

Il est plus avantageux aux vicieux d'obeir que de commander.

ALCIBIADE.

Cela me paroist ainsi.

So-

* Socrate aprés avoir confondu l'orgueil d'Alcibiade, acheve de le terrasser, en le reduisant à prononcer cet horrible arrest contre luy même qu'il n'est digne que d'estre esclave, parce qu'il n'a point de vertu, car il n'y a que la vertu qui fasse les hommes libres.

SOCRATE.

Ce qui est meilleur, est aussi plus beau.

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE.

Ce qui est plus beau, est aussi plus séant & plus convenable.

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Le vicieux doit estre esclave.

Il est donc séant & convenable au vicieux, d'estre esclave, car cela luy est meilleur.

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Bassesse du vice.

Le vice est donc une chose basse & convenable à un Esclave?

ALCIBIADE.

Cela me paroist.

SOCRATE.

Noblesse de la vertu.

Et la vertu est une chose noble, & qui ne convient qu'à un homme libre.

ALCIBIADE.

Cela ne peut estre contesté.

SOCRATE.

Il faut donc éviter cette bassesse, qui ne convient qu'aux esclaves.

AL-

ALCIBIADE.

Trés-asseurement, Socrate.

ALCIBIADE.

Eh bien, mon cher Alcibiade, sentez-vous donc l'estat où vous estes? estes-vous dans cette noble disposition, si séante à un homme de vostre naissance? où....

ALCIBIADE.

* Ah, Socrate, que je le sens, cet estat dont vous parlez.

SOCRATE.

Mais sçavez-vous comment vous pourrez-vous tirer de cet estat, que je n'oserois nommer en parlant d'un homme fait comme vous?

ALCIBIADE.

Oüy je le sçay.

SOCRATE.

Comment pourrez-vous donc vous en tirer?

ALCIBIADE.

Je m'en tireray s'il plaist à Socrate.

SOCRATE.

Vous dites fort mal, Alcibiade.

AL-

* C'est sur cecy sans doute que Plutarque écrit qu'Alcibiade frappé des raisons victorieuses de Socrate, faisoit comme un coq qui aprés un long combat va traisnant l'aisle & se confesse vaincu, & que Socrate par ses beaux discours le piquoit jusqu'au vif, & luy faisoit verser des larmes.

ALCIBIADE.

Comment faut-il donc dire?

SOCRATE.

On ne peut rien sans le secours de Dieu.

Il faut dire, s'il plaist à Dieu.

ALCIBIADE.

Eh bien, je dis donc, s'il plaist à Dieu, & j'ajoûte que nous allons desormais changer de personnage, vous ferez le mien, & je feray le vostre; c'est à dire que* je m'en vais vous faire la cour comme vous me l'avez faite jusqu'icy.

SOCRATE.

Si cela est, mon cher Alcibiade, ce qu'on dit de la Cicogne, on pourra le dire de l'Amour que j'ay pour vous : car aprés qu'il aura fait éclore & qu'il aura nourri dans vostre sein un petit Amour aislé, ce petit Amour l'échauffera & le

* Ce passage est corrompu dans le texte il faut lire ὡς ὑπὸ σοῦ ἐπαιδαγωγήθην, ou ὡς σὺ ἐμὲ ἐπαιδαγώγησας: *je feray vostre pedagogue comme vous avez esté le mien.* On a vû que Socrate suivoit par tout Alcibiade comme son pedagogue : desormais Alcibiade va suivre à son tour Socrate ; mais ce sera pour apprendre de luy, & non pas pour l'enseigner. En Grece on donnoit des pedagogues aux enfans, parce qu'ils alloient aux écoles publiques, & qu'il n'y avoit des maîtres particuliers que pour les gens de la premiere qualité qui même ne s'en servoient que rarement. *Mr. le Fevre.* Dans la traduction, il a fallu mettre un équivalent, car le mot de *pedagogue*, n'y auroit pas esté supportable.

le nourrira à son tour dans sa vieillesse.

ALCIBIADE.

Cela sera, & dés ce jour je vais m'appliquer à la justice.

SOCRATE.

Je souhaitte que vous perseveriez toute vostre vie dans ce dessein, *mais je vous

* L'évenement fit bien voir que cette crainte de Socrate n'estoit que trop bien fondée. Alcibiade avec tout son bon naturel, avec ses grandes qualitez, se perdit entierement, & fit des maux infinis aux Atheniens. Il s'abandonna aux plaisirs, se jetta dans le luxe, & prit à toutes mains sans aucun respect pour l'honnesteté & pour la bienseance: & s'il prit mal, il depensa encore plus mal, pour fournir à son intemperance & à ses débauches. Au lieu de suivre la justice, il gouverna d'une maniere licencieuse, pleine de dissolution, & meslée de fourberies & de ruses, & il s'emporta à des mouvemens de colere qui causerent de trés-grands malheurs. Tous ses maux ne vinrent que d'avoir quitté le Lycée, & d'avoir oublié les sages leçons de Socrate. La maladie d'Alcibiade devint incurable dés qu'il eut quitté ce Medecin. Il luy prit comme une fievre chaude qui luy renversa l'esprit, & qui le fit courir comme un forcené, Du Lycée elle le poussa à l'assemblée des Atheniens: de l'Assemblée elle le jetta sur mer, de la mer en Sicile, de là à Lacedemone, de Lacedemone chez les Perses, de chez les Perses à Samos, de Samos à Athénes, d'Athénes encore dans l'Hellespont; & de là enfin, elle le confina dans un bourg de la Phrygie, où il vivoit obscurément entre les bras d'une femme débauchée, & où il fut enfin miserablement tué.

ARGUMENT
DU
SECOND ALCIBIADE.

LA Pieté est l'unique source du bonheur des hommes, & la Priere nourrit seule la Pieté. C'est par elle que nous entretenons un commerce continuel avec Dieu, que nous luy representons nos besoins, & que nous attirons sur nous ses graces. Ainsi c'est dans la priere que consiste l'essence de la Religion ; car les prieres sont proprement les eslans d'une Ame penetrée de pieté, qui découvre à Dieu sa misere pour le prier de la guerir. Mais nos passions remplissent nostre esprit de tant de tenebres, que ne connoissant ni nos biens ni nos maux, & ne suivant que nos desirs, nous faisons tous les jours à Dieu des prieres qui nous seroient funestes & deviendroient de veritables imprecations, si Dieu nous exauçoit Il n'y a donc rien de si important que la priere, rien qui demande tant de prudence & tant d'attention, & rien pourtant que nous fassions si temerairement, & avec plus de negligence. Platon s'éleve icy contre cet abus, il enseigne que pour bien prier il faut connoistre ses biens & ses maux ; qu'on ne peut apprendre que de Dieu à

les connoistre ; & par consequent qu'il n'y a point de prieres que nous puissions faire seurement de nous-mêmes sans nous exposer à de grands dangers. Mais en attendant demeurerons-nous sans prier, dans le besoin continuel où nous sommes du secours de Dieu? il y auroit de la stupidité ou de l'orgueil dans cette inaction. Certainement il vaudroit mieux que l'Ame demeurast dans le silence, que de demander à Dieu des maux en voulant luy demander des biens, mais Dieu luy a donné une ressource dans cette ignorance, en inspirant pendant les temps même de tenebres, une priere qui nous enseigne à nous abandonner à luy, & à luy demander qu'il fasse en nous sa volonté, & non pas la nostre. De toutes les prieres que les hommes peuvent faire, c'est la plus agreable à Dieu, & c'est celle que Socrate veut qu'on fasse continuellement. Quand Dieu nous aura éclairez, & qu'il nous aura instruits, alors nous luy demanderons ce que nous trouverons necessaire ; car comme nous ne parlerons que par son esprit, nous luy demanderons le veritable bien, qu'il veut toujours, & qu'il ne manquera pas de nous accorder, parce qu'il nous aime veritablement. Voilà ce que Socrate veut enseigner dans ce Dialogue qu'on peut appeller Saint ; car il est rempli de maximes tres-dignes du Christianisme, & tres-utiles pour la Politique,

tique, & pour la Religion. Comme lorsque Socrate dit que toutes les sciences du monde sans la science de ce qui est tres-bon, sont pernicieuses au lieu d'estre utiles; comme lorsqu'il enseigne que Dieu ne se laisse pas corrompre par des presens, & qu'il ne regarde point aux sacrifices & aux offrandes des méchans, mais à la justice & à la sainteté de ceux qui l'invoquent. Et comme lorsqu'il asseure que Dieu est libre & qu'il est le Maistre d'exaucer ou de rejetter nos vœux. D'où il s'ensuit que lorsqu'il les exauce, c'est une grace qu'il fait, & non pas une justice qu'il rend. Il y a plusieurs autres beautez qu'on remarquera aisément, car elles sont trés-sensibles. Ce Dialogue est une suitte du Dialogue precedent. Si dans le premier, Alcibiade a paru peu instruit des choses humaines, dans celuy-cy, il paroist fort ignorant dans les choses divines; car elles ont entr'elles une si grande liaison, que quand on ignore les unes on ignore necessairement les autres, comme Socrate l'a démontré en faisant voir que connoistre Dieu; se connoistre soy-même, & connoistre ce qui est à soy & ce qui est aux autres, C'est l'effet d'un seul & même Art. On remarquera en passant, comme on l'a déja fait, que ce Dialogue est soutenu comme tous les autres, par l'action. C'est ce Dramatique qui l'anime & qui fait une de ses grandes beautez.

Il ne faut plus que sçavoir en quel temps Platon suppose qu'il a esté fait. Si l'on suit les interpretes, on fait tomber Platon dans un inconvenient tres-ridicule ; car aprés avoir dit qu'Archelaüs Roy de Macedoine a esté tué, il parle de Periclés comme d'un homme qui estoit encore en vie, contre ce que l'on sçait certainement, qu'Archelaüs vivoit encore aprés la mort de Periclés, & ne fut assassiné que vingt ans aprés ; & contre ce que Platon dit luy-même dans le Gorgias & dans le Théages. Nous verrons dans les remarques ce qui a trompé les Interpretes. Cependant on peut établir que Socrate tint ces discours à Alcibiade la premiere année de l'Olympiade 93, car Perdiccas régna treize ans aprés la mort de Periclés qui mourut la derniere année de l'Olympiade 87. Archelaus, qui tua Perdiccas, regna sept ans, & fut tué ensuite la derniere année de l'Olympiade 92. Cela mene naturellement au temps de ce Dialogue. Ceux qui font régner Archelaüs seize ans, ou Perdiccas vingt-trois, font survivre Archelaüs à Alcibiade & à Socrate.

Ce Dialogue est du même caractere que le precedent, μαιευτικὸς, c'est-à-dire que Socrate fait trouver à Alcibiade les veritez qu'il veut luy enseigner ; & en même temps il est moral comme le premier.

LE



LE SECOND ALCIBIADE, OU DE LA PRIERE.

SOCRATE, ALCIBIADE.

SOCRATE.

ALcibiade, allez vous dans ce temple pour y faire vos prieres?

ALCIBIADE.

Oüy, Socrate, c'eſt mon deſſein.

SOCRATE.

Auſſi vous me parpiſſez bien réveur, & je vous voy les yeux attachez à terre comme un homme qui penſe à quelque choſe de fort ſerieux.

ALCIBIADE.

A quoy penſerois-je Socrate?

SOCRATE.

A quoi vous penſeriez! à quelque choſe de trẹs-important, ce me ſemble. Car dites-moy, je vous prie, au nom de Dieu, n'eſt-il pas vray que lorſque nous adreſ-

adressons nos prieres aux Dieux, soit en public, soit en particulier, les Dieux nous accordent certaines choses, & qu'ils nous en refusent d'autres? qu'ils exaucent ceux-cy, & qu'ils rejettent ceux-là?

ALCIBIADE.

Cela est trés-vray.

SOCRATE.

La priere demande beaucoup de sagesse & de prudence.

Ne croyez-vous donc pas que la priere demande beaucoup de précaution & de prudence, de peur que sans qu'on s'en apperçoive on ne demande aux Dieux de grands maux en pensant leur demander des biens, & que les Dieux ne se trouvent dans la disposition d'accorder ce qu'on leur demande, comme ils l'accorderent à Oedipe, qui les pria que ses enfans décidassent leurs droits par l'épée. Ce malheureux pere, qui pouvoit prier les Dieux d'éloigner de luy les maux dont il estoit accablé, s'en attire encore de nouveaux par ses imprécations horribles; car ses vœux furent exaucez, & ce fut pour sa famille une source de malheurs épouvantables qu'il n'est pas necessaire de vous conter en détail.

ALCIBIADE.

Mais, Socrate, vous me parlez là d'un furieux : Pouvez-vous croire qu'un hom-

homme dans son bon sens eust pû faire ces sortes de prieres?

SOCRATE

Estre furieux vous paroist donc opposé à estre sage?

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Ne trouvez-vous pas qu'il y a des hommes qui sont fous, & d'autres qui sont sages?

ALCIBIADE.

Oüy

SOCRATE.

Voyons-donc, taschons de les bien connoistre, & de les bien distinguer: car vous convenez qu'il y en a qui sont fous, d'autres qui sont sages, & d'autres qui sont furieux.

ALCIBIADE.

J'en conviens.

SOCRATE.

N'y-a-t-il pas des gens qui sont sains, & d'autres qui sont malades?

ALCIBIADE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Ce ne sont pas les mêmes.

ALCIBIADE.

Non asseurément.

SOCRATE.

Y-en-a-t-il une troisiéme espece qui ne soient ni malades ni sains?

ALCIBIADE.

* Non, cela ne se peut.

SOCRATE.

Car il faut necessairement qu'un homme soit sain ou malade, il n'y a point de milieu.

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Mais sur la sagesse & sur la folie, est-ce la même chose, à vostre avis?

ALCIBIADE.

Comment dites-vous,

SOCRATE.

Je vous demande s'il faut necessairement qu'un homme soit fou ou sage, ou s'il y a un certain milieu qui fasse qu'il ne soit ni sage ni fou?

AL-

* Si on vouloit chicaner, on pourroit dire qu'il y a un troisiéme estat qui est celuy des convalescens, car ils ne sont pas encore sains, & ils ne sont pas non plus malades. Mais cela n'est pas vray au fond, car à la rigueur un convalescent n'est plus dans la maladie, il est entré dans le chemin de la santé.

ALCIBIADE.

* Non, il n'y a point de milieu.

SOCRATE.

Il faut donc necessairement qu'il soit l'un ou l'autre.

ALCIBIADE.

Je le trouve ainsi.

SOCRATE.

Ne venez-vous pas de tomber d'accord que la fureur est opposée à la sagesse?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

Et qu'il n'y a point de milieu qui fasse qu'un homme ne soit ni sage ni fou?

ALCIBIADE.

J'en suis tombé d'accord.

* On oppose à cela qu'entre la vertu & le vice, il y a un certain milieu, c'est l'estat de ceux qui ne sont ni vicieux ni vertueux, comme Tacite a dit de Galba *magis extra vitia quam cum virtutibus*. Mais qui ne voit que cette expression de Tacite, n'est vraye que dans le langage des hommes qui ne jugeant que par la superficie, & ne penetrant pas plus avant, n'appellent vicieux que ceux qui ont des vices grossiers, & qu'elle est fausse dans la precision philosophique. Par tout où la vertu n'est point, là est necessairement le vice. Il en est de même de la sagesse & de la folie. Tout homme qui n'est pas sage ne sauroit estre que fou.

SOCRATE.

Mais se peut-il qu'une même chose ait deux contraires qui luy soient opposez?

ALCIBIADE.

Nullement.

SOCRATE.

La folie & la fureur seront donc une seule & même chose?

ALCIBIADE.

Cela me paroist ainsi.

SOCRATE.

Quand nous dirons donc que tous les fous sont furieux, nous dirons bien?

ALCIBIADE.

Certainement.

SOCRATE.

Sans aller plus loin; Parmi tous les hommes de vostre âge, s'il y en a de fous, comme il y en a sans doute, & à l'âge au dessus, car je vous prie, ne trouvez-vous pas que dans cette ville, les sages y sont fort rares, & les fous en fort grand nombre, apppelleriez-vous ces fous-là des furieux?

Difficulté que Socrate oppose à ce qu'Alcibiade vient de reconnoistre,

ALCIBIADE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Mais pensez-vous que nous fussions bien en seureté au milieu de tant de furieux,

rieux, & que nous n'eussions pas déja porté la peine de ce commerce, en souffrant d'eux tout ce qu'on doit attendre de gens furieux ? prenez donc bien garde, mon cher Alcibiade, que la chose ne soit autrement que vous ne la dites.

ALCIBIADE.

Comment est-elle donc, car je vois bien qu'elle pouroit estre autrement que je ne dis.

SOCRATE.

Il me le semble aussi, & c'est ce qu'il faut examiner de cette maniere.

ALCIBIADE.

De quelle maniere?

SOCRATE.

Je vais vous le dire ; il y a des malades, n'est-ce pas ?

ALCIBIADE.

Qui en doute.

SOCRATE.

Est-ce une necessité absoluë que tout malade ait la goute, ou la fiévre, ou mal aux yeux ? & ne croyez-vous pas qu'il peut n'avoir aucun de ces maux-là, & estre pourtant malade d'une autre maladie? Car il y en a plusieurs especes, & ce ne sont pas les seules.

Solution de cette difficulté.

ALCIBIADE.

J'en suis persuadé.

So-

SOCRATE.

Tout mal d'yeux vous paroist une maladie-mais toute maladie vous paroist-elle un mal d'yeux ?

ALCIBIADE.

Non asseurément ; je ne voy pourtant pas ce que cela prouve.

SOCRATE.

Mais si vous voulez me suivre, je suis persuadé que nous le trouverons à peuprés. *Vous sçavez ce mot du Poëte*, * deux hommes qui vont ensemble.

AL-

* Platon mesle souvent dans son discours des passages des Poëtes sans en avertir. Pour bien entendre ce passage, & pour en connoistre toute la grace, il faut se souvenir du mot qu'Homere met dans la bouche de Diomede lorsque Nestor propose d'envoyer des espions dans le camp des Troyens. Car il dit, *Mon courage me porte à aller dans l'armée des ennemis, mais si quelqu'un veut m'accompagner j'en auray plus de hardiesse & plus de confiance, car deux hommes qui vont ensemble voyent mieux les choses, l'un voit ce que l'autre ne voit pas, un homme seul quoy qu'il ne manque pas de prudence, a cependant toûjours moins de vigueur & moins d'activité dans l'esprit.* Illiad. k v. 224. Il y a dont icy une manifeste allusion à ce passage. Homere dit σύντε δὶ ἐρχομένω. *Deux hommes qui vont ensemble.* Et Platon dit σαυτε δύοσκοπτομένω. *Deux hommes qui examinent ensemble.* Mais parce qu'Homere n'est pas si connu aujourd'huy qu'il l'estoit du tems de Platon, j'ay éclairci le passage dans la traduction, en adjoûtant, *vous savez ce mot du Poëte.* Sans cela l'allusion n'auroit pas esté sensible. Les interpretes Latins ont glissé dessus sans la sentir,

ALCIBIADE.

Je vous suis de toutes mes forces, Socrate.

SOCRATE.

Ne sommes-nous pas convenus que tout mal d'yeux est une maladie, & que toute maladie n'est pas un mal d'yeux ?

ALCIBIADE.

Nous en sommes convenus.

SOCRATE.

Et avec raison, car tous ceux qui ont la fiévre sont malades; mais tous ceux qui sont malades n'ont pas la fiévre ou la goute, ou mal aux yeux. Tous ces maux sont des maladies; mais les Medecins asseurent que ce sont autant de maladies differentes par leurs effets, car elles ne sont pas toutes semblables, & on ne les traite pas toutes de la même façon, mais selon leur nature & leur violence. Il y a plusieurs sortes d'Artisans, n'est-ce pas? il y a des Cordonniers, des Maçons, des Architectes, des Sculpteurs, des Peintres, & une infinité d'autres qu'il n'est pas necessaire de nommer; ils ont partagé entre eux le travail. Ils sont tous artisans, mais ils ne sont pas tous Sculpteurs ou Architectes.

ALCIBIADE.

Cela est vray.

SOCRATE.

Les hommes ont partagé la folie entre eux comme ils ont partagé le travail, l'industrie.

Les hommes ont partagé de même la folie entre eux. Ceux qui en ont la plus grande partie, nous les appellous des furieux, des insensez. Ceux qui en ont un peu moins, nous les appellons des fous & & des étourdis mais eux cherchant à cacher ces vices sous des noms honorables & specieux, ils appellent les premiers des hommes magnanimes, de grands courages, & les autres ils les appellent des simples, ou bien ils disent que ce sont des gens qui n'ont aucune méchanceté, mais qui ont peu d'experience & beaucoup de jeunesse. Vous trouverez encore plusieurs autres noms dont ils déguisent leur foible : mais ce sont autant de sortes de folies, qui ne different que comme un Art differe d'un autre Art, & une maladie d'une autre maladie. Ne le trouvez-vous pas comme moy ?

ALCIBIADE.

Tout comme vous.

SOCRATE.

Revenons donc à nostre sujet. Nostre premier dessein a esté de connoistre & de distinguer exactemét ceux qui sont fous

&

& ceux qui sont sages : Car nous sommes tombez d'accord qu'il y a des sages & des fous, n'est-ce pas?

ALCIBIADE.

Oüy, nous en sommes tombez d'accord.

SOCRATE.

N'appellez-vous pas sage celuy qui sçait ce qu'il faut dire & faire, & fou celuy qui ne sçait ni l'un ni l'autre? *Définition du sage & du fou.*

ALCIBIADE.

Asseurément.

SOCRATE.

Ceux qui ne sçavent ni ce qu'il faut dire, ni ce qu'il faut faire, n'ignorent-ils pas qu'ils disent & qu'ils font ce qu'il ne faut pas?

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Je vous disois qu'Oedipe estoit de ce nombre-là : mais encore aujourd'huy vous en trouverez une infinité, qui sans estre transportez comme luy par un mouvement de colere, demanderont à Dieu de veritables maux en pensant luy demander de veritables biens. Car pour Oedipe, s'il ne demandoit pas des biens, il ne croyoit pas non plus en demander; au lieu que les autres font tous les jours

tout

tout le contraire ; & ſans aller plus loin, Alcibiade, ſi le Dieu, à qui vous allez faire vos prieres, paroiſſoit tout d'un coup, & qu'avant que vous euſſiez ouvert la bouche, il vous demandaſt ſi vous ſeriez content d'eſtre le Tyran d'Athénes, ou, ſi cela vous paroiſſoit trop peu de choſe, de toute la Grece ; ou, ſi vous n'eſtiez pas encore ſatisfait, qu'il vous promiſt l'Europe entiere ; & qu'il adjouſtaſt pour remplir voſtre ambition, que le jour même tout le monde ſçauroit qu'Alcibiade fils de Clinias eſt Roy, je ſuis perſuadé que vous ſortiriez du temple avec une trés-grande joye, comme venant de recevoir le plus grand de tous les biens.

ALCIBIADE.

Et je ſuis perſuadé auſſi, Socrate, qu'il n'y a perſonne qui n'en fuſt ravi ſi la même choſe luy arrivoit.

SOCRATE.

Mais vous ne voudriez pas donner voſtre vie pour l'Empire des Grecs, ni pour celuy des Barbares ?

ALCIBIADE.

Non, ſans doute ; car à quoy bon ? je ne pourrois en joüir.

SO-

SOCRATE.

Mais supposé que vous pussiez en joüir, le voudriez-vous si cette joüissance devoit vous estre funeste?

ALCIBIADE.

Je n'en voudrois pas non plus à cette condition.

SOCRATE.

Vous voyez dónc bien par là, qu'il n'est pas seur d'accepter ni de demander ce qu'on ne connoist point; s'il est vray qu'il puisse nous causer de grands maux, ou nous faire perdre même la vie: car nous pourions vous nommer beaucoup de ces ambitieux, qui ayant desiré avec passion la tyrannie, & n'ayant rien épargné pour y parvenir comme au plus grand de tous les biens, n'ont pourtant tiré d'autre fruit de cette grande élevation, que d'estre exposez aux embusches de leurs ennemis qui les ont assassinez sur le Trosne. Il n'est pas possible que vous n'ayez entendu parler de l'histoire tragique qui vient d'arriver tout fraischement. * Archelaüs Roy de Macedoine

Il y a beaucoup de danger à demander & à recevoir ce qu'on ne connoist point.

* Archelaus estoit fils naturel de Perdiccas. Il tua son pere, son oncle Alcetas & son fils. Il tua ensuite le fils legitime de Perdiccas, & aprés s'estre maintenu sept ans sur le trône, il y fut assassiné par son favori appellé Craterus.

avoit un favori qu'il aimoit avec une passion demesurée ;ce favori, encore plus amoureux du Trosne qu'Archelaüs ne l'estoit de luy, l'a tué pour remplir sa place, se flattant qu'il seroit l'homme du monde le plus heureux ; Mais à peine a-t-il joüi trois ou quatre jours de la tyrannie, qu'il a esté égorgé par d'autres qui estoient possedez de la même ambition. Et parmi nos Atheniens, car voicy des exemples que nous n'avons pas oüi dire: mais que nous avons veus de nos propres yeux, combien y en a-t-il qui aprés avoir souhaité avec ardeur d'estre Generaux d'Armée, & avoir obtenu ce qu'ils desiroient, ont esté ou mis à mort, ou envoyez en éxil ? Combien d'autres qui paroissoient plus heureux, ont essuyé des dangers sans nombre, & ont esté livrez à des frayeurs continuelles, non-seulement pendant leur generalat, mais encore aprés leur retour dans leur patrie, où ils ont eu à soûtenir toute leur vie contre les delateurs un siege plus cruel que tous ceux qu'ils auroient pû soutenir à la guerre contre les Ennemis de l'Estat ? Aussi la pluspart auroient beaucoup mieux aimé n'avoir jamais esté que simples particuliers, que d'avoir eu à ce prix le

le commandement des Armées. Si tous ces dangers & toutes ces fatigues produisoient enfin quelque utilité, il y auroit quelque raison à s'y exposer, mais c'est tout le contraire. Ce que je dis des honneurs, je le dis aussi des enfans. Combien avons-nous vû de gens, qui aprés en avoir demandé à Dieu avec empressement, & en avoir obtenu, se sont precipitez par là dans des malheurs & dans des chagrins épouvantables: Car les uns ont passé toute leur vie dans la douleur & dans l'amertume, pour en avoir eu de méchans; & les autres qui en ont eu de bons, n'ont pas esté plus heureux que les premiers, parce qu'ils les ont perdus, la pluspart à la fleur de leur âge. De sorte qu'ils auroient beaucoup mieux aimé n'en avoir jamais eu. Neanmoins quoy-que tous ces malheurs & plusieurs autres soient trés-évidens & trés-ordinaires, à peine trouveroit-on un homme qui refusast ces faux biens, si Dieu les luy envoyoit, ou qui cessast de l'importuner s'il estoit asseuré de les obtenir par ses prieres. La plus part ne refuseroient ni la tyrannie, ni le commandement des armées, ni tous les autres grands honneurs, qui sont certainement beaucoup plus pernicieux qu'utiles, & ils les

demanderoient à Dieu s'ils ne se presentoient pas d'eux-mêmes. Mais attendez un moment vous leur verrez chanter la Palinodie & faire des vœux tout contraires aux premiers. Pour moy j'avouë que je ne sçaurois m'empescher de croire, que c'est veritablement à tort *que les hommes se plaignent des Dieux, en les accusant d'estre la cause des maux qu'ils souffrent ; car ce sont eux-mêmes, qui par leurs fautes ou plustost par leurs folies,*

C'est un passage d'Homere dans le 1. liv. de l'Odyssée au commencement.

Malgré l'ordre du sort, s'attirent ces malheurs.

Et c'est-pourquoy, Alcibiade, je trouve bien du sens & de la raison à cet ancien Poëte, qui ayant, comme je pense, des amis fort imprudens, & leur voyant tous les jours faire des démarches, & demander à Dieu des choses qui leur paroissoient bonnes, & qui estoient pourtant trés-mauvaises, dressa pour eux cette priere qu'il leur donna: *Grand Dieu, donnez-nous les biens qui nous sont necessaires, soit que nous vous les demandions, ou que nous ne vous les demandions pas ; & éloignez de nous les maux, quand même nous vous les demanderions.* Cette priere me paroist tres-belle & trés-seure. Si vous y trouvez quelque chose à redire, ne me le cachez point.

Priere admirable dont on ne connoist pas l'Auteur.

AL-

ALCIBIADE.

Il est mal aisé de contredire ce qui est bien dit. La seule reflexion que je fais sur cela, Socrate, c'est combien de maux l'ignorance cause aux hommes. Car nous ne nous appercevons pas même que c'est elle qui non seulement nous fait faire tous les jours des choses qui nous sont funestes, mais, ce qui est le plus deplorable, que c'est elle qui nous porte à demander à Dieu nos propres malheurs; & c'est ce que personne ne pourroit s'imaginer, il n'y a pas un homme qui ne se croye capable de demander à Dieu les choses qui luy sont trés-utiles, & trés-incapable de luy demander celles qui luy sont pernicieuses; car ce ne seroit pas là une priere, mais une veritable imprecation.

SOCRATE.

Tout beau, mon cher Alcibiade, il pourroit y avoir tel homme qui plus sage que vous & moy nous réprendroit avec raison, & qui nous diroit que nous avons grand tort de blamer ainsi l'ignorance sans adjouter, quelle sorte d'ignorance nous condamnons, & en quoy elle consiste. Car s'il y a des choses où l'ignorance est mauvaise, il y en a d'autres où elle est bonne. *L'ignorance est quelquefois bonne.*

 AL-

ALCIBIADE.

Comment dites-vous, Socrate, y a-t-il quelque chose, de quelque nature qu'elle puisse estre, qu'il soit plus utile d'ignorer que de sçavoir?

SOCRATE.

Il me le semble, & il vous semble tout le contraire.

ALCIBIADE

Oüy je vous jure.

SOCRATE.

Cependant je ne vous croiray jamais capable de vous porter contre vostre mere aux fureurs, ni d'un Oreste, ni d'un Alcmæon, ni d'autres tels particides, s'il y en a eu encore qui ayent commis les mêmes forfaits.

ALCIBIADE.

Ah! Socrate, changez de discours, je vous en prie, au nom de Dieu.

SOCRATE.

Alcibiade, vous avez tort de me demander cela, à moy qui vous dis que je ne vous croy pas capable de commettre de ces crimes; c'est tout ce que vous pourriez faire si je vous en accusois. Mais puisque ces actions vous paroissent si abominables qu'on ne doit pas même les nommer sans necessité, à la bonne heure. Je vous demande seulement,

ment,croyez-vous que si Oreste avoit esté dans son bon sens, & qu'il eust connu ce qui luy estoit bon & utile, il eust osé faire ce qu'il fit?

ALCIBIADE.

Non asseurément.

SOCRATE.

Ni luy ni un autre?

ALCIBIADE.

Trés-certainement.

SOCRATE.

C'est donc un grand mal à mon avis que cette ignorance de ce qui est bon & utile?

ALCIBIADE.

Il me le semble aussi.

SOCRATE.

Et pour Oreste, & pour tout autre?

ALCIBIADE.

J'en suis persuadé.

SOCRATE.

Examinons encore un peu cecy, voyons, * si autre-fois il vous eust monté tout d'un coup dans la teste que c'estoit une

* Les interpretes Latins ont traduit ce passage comme si Platon disoit, *s'il vous montoit tout d'un coup dans la teste d'aller tuer Periclés vostre tuteur & vostre ami*, & ils ne se sont pas apperceus qu'ils font tomber Platon dans une faute trés-ridicule. Car pour parler ainsi il falloit que Periclés vescust encore. Mais Platon vient de dire qu'Archelaus Roy de Macedoina

une trés-belle & bonne action pour vous d'aller tuer Periclés vostre Tuteur & vostre ami; que prenant un poignard vous fussiez allé droit à sa porte demander s'il estoit chez luy, comme luy en voulant à luy seul & point à d'autres, & que l'on vous eust dit qu'il y estoit. Je ne veux pas dire par là que vous ayez jamais esté capable de faire une action si horrible, mais je fais cette supposition pour vous faire comprendre que rien n'empesche qu'un homme qui ne connoist pas ce qui est beau & honneste, ne puisse se trou-

ne avoit esté assassiné, & nous sçavons que Periclés estoit mort vingt ans auparavant. Comment accorder donc cette contradiction ? comment épargner à Platon cette faute qu'il n'a pas faite, puisqu'il a dit le contraire dans le Gorgias & dans le Theages ? Cela n'est pas bien difficile, il n'y a qu'à traduire comme les termes Grecs le peuvent souffrir, *si autrefois il vous eust monté tout d'un coup dans la teste*, c'est-à-dire, *si pendant que Periclés vivoit &c.* Par là on sauve non seulement une grande faute contre les temps, mais encore une grande faute contre la bienseance. Que Periclés vive encore quand Socrate parle ainsi à Alcibiade, la supposition est dure & odieuse; que Periclés soit mort, elle n'a plus la même dureté. Athenée n'auroit pas manqué de se servir de ce passage pour fortifier la chicane qu'il fait à Platon sur le Gorgias, s'il n'eust bien vû qu'il pouvoit souffrir une autre explication que celle que les interpretes luy ont donnée.

trouver dans la disposition de prendre pour trés-bon ce qui de soy est trés-mauvais, ne le trouvez-vous pas comme moy?

ALCIBIADE.

Tout comme vous.

SOCRATE.

Continuons, on vous a donc dit que Périclés estoit chez luy, vous entrez, vous le voyez, mais vous le méconnoissez, & vous croyez que c'est quelqu'autre; auriez-vous eu le courage de le tuer? non sans doute, car vous n'en auriez voulu qu'à Periclés & toutes les fois que vous auriez esté chez luy dans le même dessein, & que vous l'auriez méconnu, vous ne luy auriez pas fait le moindre mal.

ALCIBIADE.

Cela est trés-certain.

SOCRATE.

Quoy donc? croyez-vous qu'Oreste eust porté ses mains parricides sur sa mere s'il l'avoit méconnuë?

ALCIBIADE.

Non sans doute.

SOCRATE.

Car il ne cherchoit pas à tuer la premiere venuë, ni la mere de celuy-cy ou

de celuy-là ; mais il vouloit tuer sa propre mere.

ALCIBIADE.

Vous avez raison.

SOCRATE.

Cette sorte d'ignorance est donc trés-bonne pour des gens qui sont dans cette disposition, & qui ont de ces opinions dans la teste ?

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Vous voyez donc bien par là qu'en certaines choses & pour certaines gens qui sont disposez d'une certaine façon, l'ignorance est un bien, & non pas un mal comme vous le pensiez tout à l'heure ?

ALCIBIADE.

Je le vois fort bien.

SOCRATE.

Si vous voulez prendre la peine d'examiner ce que je vais vous dire, quelque extraordinaire qu'il vous paroisse, peut-estre que vous en conviendrez.

ALCIBIADE.

Qu'est-ce donc, Socrate ?

SOCRATE.

C'est qu'il peut bien se faire que toutes les sciences, sans la science de ce qui est

est trés-bon, soient rarement utiles à ceux qui les possedent, & qu'elles leur soient pernicieuses le plus souvent. Suivez-moy, je vous en prie; lorsque nous allons dire ou faire quelque chose, ne faut-il pas de toute necessité, ou que nous sçachions veritablement ce que nous allons faire ou dire, ou que nous croyions au moins le sçavoir?

Toutes les sçiences sont inutiles sans la sçience de ce qui est trés bon.

ALCIBIADE.

Sans doute.

SOCRATE.

Selon ce principe les Orateurs qui tous les jours conseillent le peuple, le conseillent sur les choses qu'ils sçavent, ou qu'ils croient sçavoir. Les uns luy donnent des conseils sur la paix & sur la guerre, les autres sur les murailles qu'il faut bastir, sur les fortifications, sur les arcenaux: en un mot tout ce que la ville fait pour elle-même, ou contre une autre ville, elle ne le fait que par le conseil des Orateurs.

ALCIBIADE.

Cela est vray.

SOCRATE.

Prenez bien garde à ce qui suit, si je puis achever ma preuve: ne partagez-vous pas le peuple en sages & en fous?

ALCIBIADE.

Oüy.

So-

SOCRATE.

N'appellez-vous pas le grand nombre, les fous, & le petit nombre, les sages ?

ALCIBIADE.

Oüy.

SOCRATE.

N'est-ce pas par rapport à quelque chose que vous les appellez ainsi ?

ALCIBIADE.

Trés-asseurement.

SOCRATE.

Appellez-vous donc sage celuy qui sçait donner de ces conseils sans sçavoir lequel est le meilleur, ni en quel temps il est le meilleur ?

ALCIBIADE.

Non, certainement.

SOCRATE.

Vous n'appellez pas non plus sage celuy qui sçait faire la guerre, & qui ne sçait ni quand ni comment, ni combien de temps cela est le meilleur ?

ALCIBIADE.

Je n'ay garde.

SOCRATE.

Vous n'appellez pas non plus sages ces Magistrats qui sçavent faire mourir, condamner à des amendes, & envoyer en exil, & qui ne sçavent ni quand, ni en quelle occasion cela est le meilleur & le plus juste ?

AL-

ALCIBIADE.

Non, asseurément.

SOCRATE.

Ainsi donc, quand quelqu'un sçait bien faire toutes ces choses, & que ces sçiences sont accompagnées de la sçience de ce qui est trés-bon, & cette sçience est la même que la science de ce qui est trés-utile, comme vous en convenez, nous appellons cet homme-là, sage & nous disons qu'il est trés-capable de se conseiller, de se gouverner luy-même, & de gouverner la République. Et nous disons tout le contraire de celuy qui ne joint pas à ces sciences, la science de ce qui est bon.

ALCIBIADE.

Il faut en convenir.

SOCRATE.

Quand quelqu'un sçait monter à cheval, tirer de l'arc, lutter, en un mot faire tous les exercices, ou qu'il est bien instruit de quelqu'autre Art, comment l'appellez-vous lorsqu'il sçait parfaitement ce qui est le plus conforme aux regles de l'Art qu'il professe? n'appellez-vous pas Ecuyer celuy qui se mesle du manége, Lutteur celuy qui fait métier de la lutte, & Musicien celuy qui sçait la musique,

Il va prouver qu'il ne suffit pas d'estre habile dans son Art pour mériter le nom de sage.

que, & ainsi des autres? Ne leur donnez-vous pas à tous des noms tirez de leur Art, & qui y répondent, ou leur en donnez-vous d'autres?

ALCIBIADE.

Nous ne leur donnons que des noms tirez de leur Art.

SOCRATE.

Trouvez-vous que ce soit une necessité absoluë que celui qui sçait bien l'Art dont il fait profession, soit aussi homme sage, ou dirons-nous qu'il s'en faut beaucoup?

ALCIBIADE.

Il s'en faut extrêmement, Socrate.

SOCRATE.

* Que diriez-vous d'une Republique qui seroit composée de Lutteurs, de Fluteurs, de Tireurs d'arc, & autres gens de cette nature, meslez avec ceux dont nous avons parlé, qui sçavent les uns faire la guerre, les autres comdamner à mort, & avec ces hommes d'Estat enflez d'orgueil, pour leur pretenduë capacité dans la politique? Je suppose que tous ces gens-là

* C'est une fine satire contre la République des Atheniens. On y voyoit fleurir tous les Arts & toutes les sciences, mais on n'y trouvoit pas la science de ce qui est trés bon; c'est pourquoy on n'y voyoit que confusion & que desordre.

là n'ayent point la ſcience de ce qui eſt trés-bon, & que parmi eux il n'y ait pas un ſeul homme qui ſçache, ni en quelle occaſion, ni avec qui il faut ſe ſervir de chacun de ces differens Arts.

ALCIBIADE.

Je dirois, Socrate, que ce ſeroit une Republique trés-mal compoſée.

SOCRATE.

Vous le diriez bien plus lorſque vous verriez chacun d'eux plein d'ambition, ne chercher qu'à attirer à luy la pluſpart des affaires, pour ſe ſurpaſſer toûjours luy-même & pour ſe rendre tous les jours plus puiſſant dans cette partie du gouvernement, qui eſt la plus noble, & que vous luy verriez faire en même temps contre cette ſcience de ce qui eſt trés-bon des fautes horribles, & pour luy-même & pour la Republique, parce qu'il ne ſe conduit que par opinion ſans intelligence. Cela eſtant ainſi, n'aurons-nous pas grande raiſon de dire qu'une telle Republique ne peut qu'eſtre pleine de deſordre & d'injuſtice?

ALCIBIADE.

C'eſt une verité conſtante.

SOCRATE.

Ne ſommes-nous pas convenus qu'il falloit

falloit neceſſairement ou que nous cruſſions ſçavoir, * ou que nous ſçuſſions effectivement ce que nous allions faire ou dire ſans autre deliberation?

ALCIBIADE.

Nous en ſommes convenus.

SOCRATE.

* N'avons-nous pas reconnu auſſi que quand quelqu'un fait ce qu'il ſçait ou qu'il croit ſçavoir, pourveu qu'il poſſede la ſcience de ce qui eſt trés-bon, il s'enſuit de là une grande utilité, & pour luy-même & pour l'Etat.

ALCIBIADE.

En peut-on doûter?

SOCRATE.

Et que quand cela eſt autrement, il s'enſuit tout le contraire.

ALCIBIADE.

Cela eſt conſtant.

SOCRATE.

Perſiſtez-vous encore dans ces mêmes ſentimens?

ALCIBIADE.

J'y perſiſte?

SOCRATE.

N'avez-vous pas dit que le grand nombre

* La ſçience de ce qui eſt tres-bon, conduit & dirige non ſeulement dans les choſes qu'on ſçait, mais auſſi dans celles qu'on ne ſçait pas.

bre est celuy des fous; & le petit nombre celuy des sages?

ALCIBIADE.

Oüy, & je le dis encore.

SOCRATE.

N'avons-nous pas dit ensuite que le grand nombre s'éloigne de ce qui est bon, parce qu'ordinairement il s'abandonne à l'opinion sans intelligence?

ALCIBIADE.

Oüy nous l'avons dit.

SOCRATE.

Il est donc avantageux à ce grand nombre de ne rien sçavoir, & de ne pas croire sçavoir, parce que ce qu'ils sçauront, ou qu'ils croiront sçavoir, ils voudront l'executer, & qu'en l'executant, au lieu d'en tirer de l'utilité, ils en recevront un grand préjudice.

ALCIBIADE.

Vous dites vray.

SOCRATE.

Vous voyez donc bien par là que j'avois raison quand je vous disois tantost, qu'il pouvoit bien se faire que toutes les sciences, sans la science de ce qui est trés-bon, estoient rarement utiles à ceux qui les possedoient, & qu'elles leur estoient le plus souvent trés-perni-

cieuses, ne sentiez-vous pas alors cette verité?

ALCIBIADE.

Je ne la sentois pas alors, mais je la sens presentement, Socrate.

SOCRATE.

Il faut donc qu'une ville qui veut se bien gouverner, qu'une Ame qui veut bien vivre, s'attache uniquement à cette science comme un malade s'abandonne à son Medecin, & comme un voyageur, qui veut arriver à bon port, obeït à son Pilote. * Sans elle plus les hommes & les Estats jouiront d'une grande fortune, plus ils commettront de grands crimes, soit

Plus les hommes sont heureux, plus ils commettent de grands crimes s'ils n'ont la science de ce qui est trés bon.

* C'est un des plus difficiles endroits de Platon. Marsile Ficin & de Serres l'ont fort mal expliqué, & l'ont plutost obscurci que traduit. Ficin a pourtant soupçonné qu'il estoit corrompu, mais il n'a pû le corriger. Il me paroist qu'il faut lire μεὺ au lieu de μὴ, & γὲ pour γάρ. Mais ce n'est pas encore tout, la principale faute du texte consiste dans le mot ψυχῆς, qui fait un trés-mauvais sens, il faut necessairement lire τύχης, & oster le point. Platon veut dire que sans la science de ce qui est trés-bon, plus une ame & une ville joüiront d'une grande fortune, plus elles commettront de grands crimes pour assouvir leurs passions. La corruption est née du mot ψυχὴν qui est quatre lignes plus haut. Mais Platon ne parle pas plus de l'ame que de la ville, & par consequent il ne peut avoir repeté ψυχῆς. Il avoit

ſoit pour acquerir des richeſſes, ſoit pour augmenter leurs forces ou pour aſſouvir d'autres paſſions. Celuy qui poſſedera toutes les ſciences & tous les Arts, & qui ſera denué de cette ſcience, pouſſé & agité par chacune d'elles, ſera veritablement battu d'une furieuſe tempeſte, & comme il n'a ni gouvernail ni pilote, il n'eſt pas poſſible qu'il aille bien loin, & ſa perte eſt prochaine. Il me ſemble qu'on peut luy appliquer ce que le Poëte dit d'un homme qu'il veut blaſmer: *Il ſçavoit*, dit-il, *beaucoup de choſes, mais il les ſçavoit toutes mal.*

ALCIBIADE.

Comment peut-on faire cette application, Socrate? car pour moy, elle ne me paroiſt pas juſte.

SOCRATE.

Elle eſt au contraire fort juſte. Mais, mon cher Alcibiade, c'eſt une eſpece d'Enigme. Homere & les autres Poëtes en ſont tout pleins. Car toute Poëſie eſt na-

avoit écrit τύχης, & cette façon de parler ἐπουρίσῃ τὸ τῆς τύχης eſt trés élegante, *quo magis fortuna afflaverit*; proprement, *plus la fortune leur ſoufflera en poupe.* La beauté de ce principe, & la verité qu'il renferme, prouvent la neceſſité de cette reſtitution. Plus les impies ont de fortune, plus ils commettent de grands pechez.

Toute Poësie est enigmatique.

naturellement enigmatique, & il n'est pas donné à tous les hommes de percer ses obscuritez: & avec ce qu'elle a d'enigmatique, si elle est maniée par des Poëtes envieux, & qui au lieu de nous découvrir leur sagesse, ne cherchent qu'à la cacher, c'est alors qu'il est presque impossible de penetrer leur pensée. Vous n'accuserez jamais Homere, ce Poëte trés-sage & tout divin, d'avoir ignoré qu'il n'est pas possible de mal sçavoir ce que l'on sçait; c'est luy qui dit de Margites *, qu'*il sçavoit beaucoup de choses*, *mais qu'il les sçavoit toutes mal*, & il parle par énigmes, car il met *il sçavoit* pour *son sçavoir*, & *mal* pour *malheureux*; cela ne pouvoit pas entrer dans la composition de son vers, mais ce qu'il a voulu dire certainement, c'est que Margites sçavoit beaucoup de choses, & que c'estoit pour luy un malheu-

Toutes les sciences malheureuses sans la science de ce qui est bon.

* Homere avoit fait un Poëme contre un homme appellé Margités, qui sçavoit beaucoup de choses, & passoit pourtant sa vie dans l'oisiveté & dans la débauche, marque certaine qu'il ne possedoit pas la science de ce qui est trés-bon. Ce Poëme, qui estoit meslé de vers héroïques & de vers jambes, est perdu Homere y avoit changé en plaisanteries les railleries picquantes des pieces satiriques qui régnoient avant luy, & il fut le premier qui donna par là un crayon de la Comedie: on peut voir le chap. IV. de la Poëtique d'Aristote.

heureux sçavoir. Si cette sçience estoit malheureuse pour luy, il falloit necessairement que ce fust un pauvre homme si nous voulons nous arrester à ce qui a esté dit.

ALCIBIADE.

Il me le semble, Socrate; je me rendrois difficilement aux veritez les plus claires; si je ne me rendois à celle là.

SOCRATE.

Vous avez raison. Mais, Alcibiade, au nom de Dieu, taschons de nous asseurer de la verité; vous voyez combien de doutes & d'incertitudes se presentent. vous y avez vostre bonne part, car vous allez tantost à droit, tantost à gauche. Ce qui vous paroist dans ce moment, vous le recevez pour vray, & un moment aprés ce n'est plus la même chose. Sçachons bien à quoy nous en tenir. Et comme je vous l'ay déja dit, si le Dieu que vous allez prier, vous apparoissant tout d'un coup, vous demandoit avant que vous eussiez commencé vos prieres, si vous seriez content qu'il vous accordast quelqu'une des choses dont on a parlé au commencement, ou plustost supposons qu'il vous permette de luy faire vos prieres, lequel croiriez-vous le plus seur & le

 plus

plus avantageux pour vous, ou de recevoir ce qu'il vous donneroit, ou d'obtenir ce que vous luy auriez demandé?

ALCIBIADE.

Je vous jure, Socrate, par tous les Dieux, que je ne sçay que vous répondre. Car il me paroist qu'il n'y a rien de plus fou, ni qu'il faille éviter avec plus de soin, que de se mettre au hazard de demander à Dieu de veritables maux, en pensant luy demander de veritables biens, & de s'exposer par là, comme vous l'avez fort bien dit, à se retracter un moment apres, & à faire des vœux tout contraires aux premiers.

SOCRATE.

N'est-ce pas par cette raison que cet ancien Poëte, dont j'ay parlé au commencement, & qui en sçavoit plus que nous, a voulu que nous finissions nostre priere par ces mots, *& éloignez de nous les maux, quand même nous vous les demanderions.*

ALCIBIADE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Aussi les Lacedémoniens, soit qu'ils ayent imité ce Poëte, ou que d'eux-mêmes ils ayent trouvé cette verité, font en public

public & en particulier, une priere presque semblable; car ils prient les Dieux *de leur donner ce qui est beau avec ce qui est bon.* Jamais personne ne leur entendra faire d'autre priere. Ils sont pourtant aussi heureux que peuple du monde, & s'ils ont vû interrompre quelque fois le cours de leurs prosperitez, on n'en sçauroit accuser leur priere. Car les Dieux sont libres & il dépend d'eux d'accorder ce qu'on leur demande, ou de donner tout le contraire. Je veux à ce propos vous conter encore une autre histoire que j'ay entendu souvent faire à quelques vieilles gens. Les Atheniens estant entrez anciennement en guerre avec les Lacédemoniens, il arriva qu'ils furent toûjours battus dans tous les combats qui se donnerent; affligez de ce malheur, & cherchant les moyens de détourner ces maux de dessus leur teste, enfin aprés plusieurs conseils, ils crurent que le meilleur expedient estoit d'envoyer à l'Oracle d'Ammon lui en demander la cause, & le prier de leur dire d'où venoit que les Dieux acordoient plutost la victoire aux Lacédemoniens qu'aux Atheniens qui leur offroient tous les jours un plus grand nombre de plus beaux sacri-

Priere des Lacedemoniens.

Dieu est libre, & il peut sans injustice exaucer ou rejetter nos vœux.

fices, qui enrichissoient leurs temples de plus belles offrandes, qui faisoient tous les ans en leur honneur des processions plus magnifiques & plus religieuses & qui en un mot dépensoient plus dans leur culte eux seuls que tous les autres Grecs ensemble. Au lieu que les Lacédemoniens, ajoûtoient-ils, n'ont aucun soin de ces ceremonies, ils sont si avares pour les Dieux qu'ils leur offrent des victimes mutilées, & font beaucoup moins de dépense dans tout ce qui regarde la Religion que les Athéniens, quoiqu'ils soient infiniment plus riches. Aprés avoir ainsi exposé leurs raisons, ils demanderent comment ils pourroient détourner les maux qui affligeoient leur ville. Le Prophete ne leur repondit rien sur l'heure, car sans doute le Dieu ne le permettoit pas. Mais quelque temps aprés ayant rappellé l'Ambassadeur, il luy dit: *Voicy ce qu'Ammon repond aux Athéniens: Il aime beaucoup mieux les benedictions des Lacedemoniens que tous les sacrifices des Grecs.* Il n'en dît pas davantage. Par *ces benedictions* des Lacedemoniens, il n'entendoit parler à mon avis que de leurs prieres, qui en effet sont plus parfaites que toutes celles des au-

Prieres appellées Benedictions.

autres peuples. Car de tous les autres Grecs, les uns en offrant des Taureaux qui ont les cornes dorées, & les autres en consacrant aux Dieux de riches offrandes demandent dans leurs prieres tout ce que leur suggerent leurs passions, sans s'informer si ce sont des biens ou des maux. Mais les Dieux, qui entendent leurs blasphémes, n'agréent point ces processions magnifiques & ne recoivent point ces sacrifices somptueux. C'est pourquoy rien ne demande tant de précaution, tant d'attention que la priere, pour sçavoir ce qu'on doit dire ou ne pas dire. Vous trouverez encore dans Homere plusieurs choses qui reviennent à l'Histoire que je viens de vous conter, car il dit que les Troyens, qui bâtissoient un fort, *offroient aux immortels des Hecatombes parfaites, que les vents portoient de la terre au Ciel une odeur agreable, & que cependant les Dieux refuserent de la gouster, qu'ils la rejetterent parce qu'ils avoient de l'aversion pour la sacrée ville de Troye, pour Priam, & pour tout son peuple.* De sorte que c'estoit inutilement qu'ils offroient des sacrifices, & qu'ils faisoient des dons aux Dieux qui les haissoient. Car la Divinité n'est point pour

Dieu ne se laisse pas corrompre par les presens.

se laisser corrompre par des presens, comme un usurier avide : nous serions même fous si nous pretendions nous rendre par là plus agreables aux Dieux que les Lacédemoniens. Car ce seroit une chose bien horrible & bien indigne que les Dieux eussent plus d'égard à nos dons & à nos sacrifices qu'à nostre Ame pour distinguer ceux qui sont veritablement saints & justes. Mais c'est à cela qu'ils regardent uniquement & point du tout à nos processions ni à nos sacrifices, que les particuliers les plus scelerats & les villes qui ont le plus peché contre Dieu & contre les hommes, sont d'ordinaire plus en estat d'offrir que les gens de bien. Aussi les Dieux ne se laissent jamais gagner par des presens, & ils méprisent toutes ces choses, comme le Dieu même & son Prophete nous l'ont assuré.

Dieu ne regarde qu'à l'ame de ceux qui luy offrent des Sacrifices.

Il y a donc bien de l'apparence, que devant les Dieux & devant les hommes, il n'y a rien de si precieux que la sagesse & la justice. Or il n'y a de veritablement justes & de veritablement sages que ceux qui dans leurs paroles & dans leurs actions sçavent s'acquiter de ce qu'ils doivent aux Dieux & aux hommes. Je vou-

En quoy consiste la veritable justice, & la veritable sagesse.

voudrois donc bien sçavoir presentement quels sont vos sentimens sur ce que je viens de vous dire.

ALCIBIADE.

Pour moy Socrate, je ne puis que conformer sur cela mes sentimens aux vostres & à ceux de Dieu. Seroit-il raisonnable que j'allasse opposer mes foibles lumieres à celles de Dieu, & contredire ses Oracles ?

SOCRATE.

Ne vous souvenez vous pas que vous m'avez dit que vous estiez dans de grandes inquiétudes, de peur que sans vous en appercevoir vous ne demandassiez à Dieu des maux en voulant luy demander des biens ?

ALCIBIADE.

Je m'en souviens fort bien, Socrate.

SOCRATE.

Vous voyez qu'il n'y a pas de seureté pour vous, que vous alliez faire vos prieres dans le temple en l'estat où vous estes, de peur que le Dieu, qui entendra vos blasphémes, ne rejette vos sacrifices, & que pour vous punir il ne vous donne ce que vous ne voudriez pas. Je trouve donc qu'il vaut beaucoup mieux que vous vous teniez en repos, car je vous

con-

connois bien: vostre orgüeil, c'est le nom le plus doux que je puisse donner à vostre imprudence, vostre orgüeil, dis je, ne vous permettra pas apparemment de vous servir de la priere des Lacédemoniens. C'est pourquoy il faut de toute necessité que vous attendiez que quelqu'un vous enseigne comment vous devez vous gouverner envers les Dieux & envers les hommes.

ALCIBIADE.

Et quand viendra donc ce temps, Socrate? & qui sera celuy qui m'instruira? que je le verray avec plaisir!

SOCRATE.

C'est à dire Dieu. Ce sera celuy qui a veritablement soin de vous. Mais il me semble que comme on voit dans Homere, que Minerve dissipe le nuage qui couvroit les yeux de Diomede, & qui l'empeschoit de distinguer Dieu d'avec l'homme, il faut de même avant toutes choses qu'il dissipe les tenebres qui couvrent vostre Ame, & qu'ensuite il vous donne les remedes necessaires pour vous mettre en estat de discerner nos biens & nos maux. Car presentement vous ne sçauriez faire cette difference.

Il n'y a que Dieu qui puisse dissiper les tenebres de nostre ame.

ALCIBIADE

Qu'il dissipe, qu'il detruise donc mes tenebres & tout ce qu'il voudra, je m'abandonne à sa conduite, & je suis tout prest à obeïr à tout ce qu'il m'ordonnera pourveu que jen devienne meilleur.

SOCRATE.

N'en doutez pas, Car ce gouverneur dont je vous parle, a pour vous une affection singuliere. *Dieu aime singulierement les hommes.*

ALCIBIADE.

Il me paroist qu'il faut remettre jusqu'à ce temps là mon sacrifice.

SOCRATE.

Vous avez raison, cela est plus seur que d'aller courir un si grand risque.

ALCIBIADE.

Remettons-le donc Socrate, & cependant pour vous remercier du salutaire conseil que vous m'avez donné, agréez que je mette sur vostre teste cette couronne que j'ay sur la mienne; nous donnerons au Dieux d'autres couronnes & tout ce qu'on leur doit, quand je verray arriver cet heureux jour; il ne se fera pas long-temps attendre, dés qu'ils le voudront.

SOCRATE.

Je reçois cette faveur avec un trés-

grand

grand plaisir; je recevray toûjours agreablement tout ce qui me viendra de vostre part. Et comme dans Euripide, Creon voyant arriver Tiresias avec une couronne d'or qui estoit les prémices des dépoüilles des ennemis, & dont les Athéniens l'avoient honoré à cause de son Art, luy dit, *je prends pour un bon augure cette couronne qui est la marque de la victoire: car nous sommes aussi dans un grand orage de guerre, comme vous le voyez*, Je vous dis de même, que je prends pour un heureux presage l'honneur que je reçois, car je ne me trouve pas dans une moindre tempeste que Creon, puisqu'il s'agit pour moy de remporter auprés de vous la victoire sur tous ceux qui vous aiment.

C'est dans les Phæniciens d'Euripide.

AR.

ARGUMENT
DU
THEAGES.

LEs *anciens ont cité ce Dialogue sous le titre de* la Sagesse, *ou sous celuy de* la Philosophie, *comme on le voit dans Diogene Laërce: mais quelques anciens que soient ces titres, ils ont esté donnez par des Philosophes qui n'ont pas connu le but de Socrate qui ne se propose de traiter icy que de l'éducation des Enfans, la base & le fondement de la Philosophie. Comme les plantes ne viennent heureusement que dans une terre bien preparée, qui a eu toutes ses façons, & qui reçoit du ciel de benignes influences, de même les vertus ne croissent que dans une Ame bien cultivée & qui est favorisée de Dieu. De cette bonne éducation dépend non-seulement le bon-heur des familles, mais aussi celuy des Villes, des Républiques, & de tous les Estats; c'est ce que Socrate veut établir dans ce Dialogue Les jeunes gens des meilleures maisons d'Athénes ébloüis de la gloire de Cimon, de Themistocle, de Periclés, & pleins d'une folle ambition, ne songeoient qu'à s'attacher à des Sophistes qui promettoient de les rendre de tres-grands politiques,*

tiques, & de les mettre en estat de gouverner les Atheniens & leurs alliez. Les parens estoient entestez de la même folie : les plus sages estoient ceux qui craignoient les suites de cette ambition, & qui envisageoient seulement les dangers ausquels leurs enfans s'exposoient par la corruption de ceux qui enseignoient la jeunesse. Socrate s'entretient icy avec un pere & avec un fils de ce caractere. Le fils ne cherche qu'à se rendre un bon Tyran, & le pere ne blâme point cette ambition de son fils, pourveu qu'il évite la corruption qui regnoit alors. Il ne s'agit que de trouver un bon maistre. Socrate profite admirablement de cette disposition, pour faire voir que l'homme ne peut jamais enseigner à l'homme la veritable sagesse qui seule fait bien gouverner, & qu'il faut une grace particuliere de Dieu, sans laquelle tous les efforts des maistres & des disciples sont entierement inutiles; & c'est ce qu'il confirme par des exemples. Voilà le veritable sujet de ce Dialogue, où l'on trouve des veritez admirables qui seront expliquées dans leur lieu. Cette conversation se passa l'année que les Atheniens furent battus à Ephese par Tissapherne : c'estoit la 4. année de l'Olympiade 92. 407. ans avant la naissance de J. C. Platon âgé de 20 ans, estoit alors Disciple de Socrate.

Le caractere de ce Dialogue est le même que celuy des deux premiers.

LE



LE THEAGÉS OU DE LA SAGESSE.

DEMODOCUS, SOCRATE, THEAGE'S.

DEMODOCUS.

SOCRATE, jaurois grand besoin de vous entretenir un moment en particulier, si vous en aviez le loisir; & si vous ne l'avez pas, je vous prie de le prendre pour l'amour de moy, à moins que vous n'ayez quelque affaire bien pressée.

SOCRATE.

J'ay toûjours du loisir, & pour vous j'en ay plus que pour personne: si vous voulez me parler, je suis tout prest.

DEMODOCUS.

Voulez-vous que nous nous retirions sous le portique de ce Temple de Jupiter Liberateur.

On a besoin du secours d'un Dieu liberateur pour prendre de bons conseils sur l'education de la jeunesse.

SOCRATE.

Ce que vous voudrez.

DEMODOCUS.

* Allons donc ; Socrate, il me paroist que les animaux & l'homme même sont comme les plantes. Car nous qui cultivons la terre, nous voyons par experience qu'il est aisé de preparer toutes les choses qui sont necessaires avant que de planter ; mais lors que ce qu'on a planté est venu, alors le soin qu'il en faut prendre est fort grand & fort penible, & donne beaucoup de chagrin. Il en est de même des hommes ; & je juge des autres par moy. Voilà mon fils, depuis qu'il est né, son éducation ne me laisse pas un seul moment en repos, & me tient dans une crainte continuelle. Sans entrer dans le détail de tous les sujets que j'ay de craindre pour luy, en voicy un tout nouveau ; c'est une envie qu'il a, & qui veritablement n'est pas malhonneste, mais qui est fort délicate & fort dangereuse, & qui m'épouvante : il veut se jetter dans l'étude † de la sagesse. Apparem-

* Dans l'original Demodocus parle en homme rustique, en bon campagnard, entierement attaché à l'Agriculture : mais je n'ay pas crû devoir rendre ce caractere dans la Traduction.

† Sagesse, est un mot qui signifie plusieurs choses ; comme science, habileté, vertu. Platon l'employe pour la science qui apprend à gouverner les Estats.

remment quelques uns de ses camarades, & quelques jeunes gens de nostre bourg qui frequentent dans Athénes, luy raportent quelques discours qu'ils ont entendus, & qui luy renversent la cervelle. Car plein d'émulation, il ne cesse de me tourmenter, me priant instamment que je donne de l'argent à quelque Sophiste qui le rendra fort habile. Ce n'est pas la dépense qui me fait peur, mais je voy que cette passion va le jetter dans un grand danger. Jusqu'icy je l'ay retenu en l'amusant par de belles paroles : mais aujourd'huy que je ne puis plus en estre le maistre, je pense que le meilleur parti pour moy c'est de donner les mains à ce qu'il veut, de peur que les commerces qu'il pourroit avoir en secret & sans ma participation, ne le corrompent. C'est pourquoy je viens aujourd'huy à Athénes pour le mettre entre les mains de quelque sophiste, & c'est un grand bonheur que je vous aye rencontré, car vous estes celuy que je souhaittois le plus de consulter sur cette affaire. Si vous avez donc quelque conseil à me donner, je vous le demande en grace ; vous estes trop juste pour me le refuser.

SOCRATE.

Le Conseil est sacré, & par consequent il ne faut pas le donner legerement, il faut y bien penser.

Rien de plus divin que ce qui regarde l'éducation des enfans.

Mais n'avez-vous pas souvent oüy dire Demodocus, que le conseil est quelque chose de sacré : s'il est sacré dans toutes les autres occasions de la vie, il l'est encore plus dans celle-cy, car de toutes les choses sur lesquelles l'homme peut demander conseil, il n'y en a point de plus divine que celle qui regarde l'éducation des enfans. Premierement donc, convenons vous & moy, ce que c'est precisément que vous demandez, & sur quoy nous avons à consulter, de peur qu'il n'arrive souvent que j'entende une chose & vous une autre, & qu'à la fin de nostre entretien nous ne nous trouvions tous deux fort ridicules d'avoir parlé si long-temps sans nous estre entendus.

DEMODOCUS.

Vous dites vray, Socrate.

SOCRATE.

Je dis vray, asseurément..... Cependant je ne dis pas si vray que je pensois, & je me retracte en partie; car il me vient en l'esprit que ce jeune homme pourroit bien avoir toute autre envie que celle que nous luy croyons, ce qui nous rendroit encore plus ridicules d'avoir consulté

ſulté ſur toute autre choſe que ſur celle qui eſt l'objet de ſes deſirs. Il vaut donc mieux commencer par luy & luy demander ce que c'eſt qu'il deſire.

DEMODOCUS.

Cela vaut mieux, aſſeurément.

SOCRATE.

Mais dites-moy comment s'appelle ce beau jeune homme.

DEMODOCUS.

Il s'appelle Theagés.

SOCRATE.

* Le beau & le ſaint nom que vous luy avez donné! dites-moy donc, Theagés, vous ſouhaittez de devenir ſage, & vous preſſez voſtre pere de vous trouver un homme dont le commerce puiſſe vous donner cette ſageſſe dont vous eſtes amoureux?

THEAGE'S.

Oüy.

SOCRATE.

Qui ſont les hommes que vous appellez Sages, ſont-ce les ſçavans dans ce qu'ils ont appris, ou les ignorans?

THEAGE'S.

Les ſçavans.

* Les Atheniens eſtoient fort ſoigneux de donner à leurs enfans de beaux & de ſaints noms: mais tous les noms ſont faux quand ils ne marquent pas le caractere de ceux à qui on les donne.

SOCRATE.

Quoy? vostre pere ne vous a-t-il pas fait apprendre tout ce qu'aprennent les enfans de nos meilleurs citoyens, comme à lire, a joüer des instrumens, à lutter, & à faire tous les autres exercices?

THEAGE'S.

Mon pere m'a fait apprendre tout cela.

SOCRATE.

Eh pensez-vous qu'il y ait encore quelqu'autre science que vostre pere soit obligé de vous faire apprendre?

THEAGE'S.

Oüy sans doute.

SOCRATE.

Quelle est cette science? dites le moy, afin que je vous y rende service.

THEAGE'S.

Mon pere le sçait fort bien; car je le luy ay dit fort souvent; mais il veut vous parler ainsi comme s'il ignoroit ce que je souhaitte. Il n'y a point de jour qu'il ne dispute contre moy, & il refuse toûjours de me mettre entre les mains de quelque habile homme.

SOCRATE.

Mais ce que vous luy avez dit jusqu'à cer-

cette heure, tout cela s'est passé entre vous & luy, prenez-moy donc aujourd'huy pour arbitre, & dites devant moy quelle est cette science que vous voulez acquerir? Car si vous vouliez apprendre la science qui enseigne à gouverner des vaisseaux, & que je vous demandasse; Theagés, quelle est la science que vous vous plaignez que vostre pere n'a pas voulu vous faire apprendre? ne me répondriez-vous pas tout à l'heure, que c'est la science des Pilotes?

THEAGE'S.

Oüy sans doute.

SOCRATE.

Et si vous vouliez apprendre celle qui enseigne à mener des chars, ne me diriez-vous pas tout de même que c'est celle des Cochers?

THEAGE'S.

Je vous le dirois tout de même.

SOCRATE.

Celle dont vous estes si avide, a-t-elle un nom, ou n'en a-t-elle point?

THEAGE'S.

Je suis persuadé qu'elle en a un.

SOCRATE.

La connoissez-vous donc sans sçavoir son nom?

THEAGE'S.

Je la connois, & je sçay son nom.

SOCRATE.

Dites-le-moy donc.

THEAGE'S.

Quel autre nom pourroit-elle avoir que celuy de *science*?

Ce nom est trop general, & n'explique pas assez la chose qu'on cherche, comme Socrate va le faire voir.

SOCRATE.

Mais l'Art des Cochers, n'est-ce pas aussi une science, pensez-vous que ce soit une ignorance?

THEAGE'S.

Non sans doute.

SOCRATE.

C'est donc une science; à quoy nous sert-elle-ne nous apprend-elle pas à conduire des chevaux attelez?

THEAGE'S.

Asseurément.

SOCRATE.

Et l'Art des Pilotes, n'est-ce pas aussi une science?

THEAGE'S.

Il me le semble.

SOCRATE.

N'est-ce pas celle qui nous apprend à gouverner des vaisseaux?

THEAGE'S.

C'est elle-même.

SO-

SOCRATE.

Et celle que vous voulez apprendre, quelle eſt-elle, & que nous apprend-elle à gouverner?

THEAGE'S.

Il me paroiſt qu'elle nous apprend à gouverner des hommes.

SOCRATE.

Quoy, des malades?

THEAGE'S.

Non.

SOCRATE.

Car cela regarde la Medecine, n'eſt-ce pas?

THEAGE'S.

Qui en doute?

SOCRATE.

Nous apprend-t-elle donc à regler des chœurs de Muſiciens?

THEAGE'S.

Point du tout.

SOCRATE.

Car cela appartient proprement à la muſique.

THEAGE'S.

Aſſeurément.

SOCRATE.

Mais nous apprend-t-elle à gouverner ceux qui font leurs exercices?

THEAGE'S.

Tout aussi peu.

SOCRATE.

Car cela est du ressort de la Gymnastique. Quels hommes donc nous apprend-elle à gouverner? expliquez-vous clairement comme je me suis expliqué sur les autres sciences.

THEAGE'S.

Elle nous apprend à gouverner ceux qui sont dans la ville.

SOCRATE.

Mais dans la ville, n'y a-t-il pas aussi des malades?

THEAGE'S.

Il y en a sans doute, mais ce n'est pas d'eux que je veux parler, je parle de tous les autres Citoyens.

SOCRATE.

Voyons si je comprends bien l'Art dont vous parlez. Il me paroist que vous ne parlez point de celuy qui nous apprend à gouverner des Moissonneurs, des Vandangeurs, des Laboureurs, des Semeurs, des Batteurs, car cela appartient à l'Agriculture. Vous ne parlez pas non plus de celuy qui enseigne à gouverner ceux qui manient la scie, le rabot, le tour; car cela regarde la menuiserie. Mais vous

vou-

voulez parler de l'Art qui enseigne à gouverner, non seulement ces gens-là, mais tous les autres artisans, & tous les particuliers, hommes & femmes. C'est peut-estre cette science dont vous voulez parler?

THEAGE'S.

C'est celle-là même, je n'ay point pretendu parler d'une autre.

SOCRATE.

Mais répondez-moy, je vous prie. Ægiste, celuy qui tua Agamemnon à Argos, gouvernoit-il ces sortes de gens, les artisans & tous les particuliers, hommes, & femmes, ou en gouvernoit-il quelques autres?

THEAGE'S.

Il ne gouvernoit que ces sortes de gens, y en a-t-il d'autres?

SOCRATE.

Pelée fils d'Eacus ne gouvernoit-il pas de même ces gens-là à Phthie. Periandre fils de Cypsele, ne commandoit-il pas de même à Corinthe? Archelaus fils de Perdiccas, qui depuis quelque années est monté sur le throsne de Macedoine, ne commande-t-il pas aussi à ces sortes de gens? * Le fils de Pisistrate, Hip-

Il y avoit cinq ou six ans il fut tué à la fin de cette même année.

*Hippias fils aisné de Pisistrate, avoit esté tyran d'Athenes pendant quatre ans. Selon Thucidide, il succeda

Hippias qui a gouverné dans cette ville, ne commandoit-il pas de même à nos citoyens?

THEAGE'S.

Qui en doute.

SOCRATE.

Dites-moy comment appelle-t-on * Bacis, la Sybile, & nostre Amphilytus, *quand on veut les designer par leur profession?*

THEAGE'S.

Comment les appelleroit-on que des Devins.

SOCRATE.

Fort bien. Répondez-moy de même sur ceux-cy. Comment appelle-t-on Hippias & Periandre, quand on veut les designer par leur profession, par l'Empire qu'ils exercent.

ceda à son pere, & non pas à Hipparchus. Aprés qu'il eut régné quatre ans il fut banni, & vingt ans aprés son exil, il fut tué à la bataille de Marathon, portant les armes pour les Perses.

* Bacis estoit un Prophete qui long-temps avant la descente de Xerxés en Grece, avoit prédit aux Grecs tout ce qui devoit arriver. Herodote rapporte de ses Oracles dans le VIII. liv. & il les trouve si clairs & si formels, aprés leur accomplissement, qu'il dit qu'il n'ose ni accuser les Oracles d'estre faux, ni souffrir qu'on les en accuse & qu'on refuse d'y adjouter foy. Aristophane parle de ce Devin dans sa comedie de la Paix. Amphilytus m'est inconnu.

THEAGE'S.

Des Tyrans, je pense; quel autre nom pourroit-on leur donner?

SOCRATE.

Donc tout homme qui souhaitte de commander à tous les hommes qui sont dans sa ville, souhaitte d'acquerir un Empire semblable au leur, un Empire Tyrannique, & de devenir un tyran?

THEAGE'S.

Cela me paroist.

SOCRATE.

Voilà donc la science dont vous estes amoureux?

THEAGE'S.

Cela se suit naturellement de ce que j'ay dit.

SOCRATE.

O scelerat! vous souhaittez de devenir nostre tyran, & vous avez l'audace de vous plaindre de ce que vostre pere ne vous met pas entre les mains de quelqu'un qui vous dresse à la tyrannie? * Et vous, Demodocus, connoissant l'ambition de vostre fils, & ayant où l'envoyer pour

* C'est une ironie de Socrate fondée sur ce que Demodocus a dit au commencement que son fils avoit une envie qui n'estoit pas malhonneste. Marsile Ficin & de Serres s'y sont également trompez, & pour ne s'estre pas apperceus de cette ironie, ils ont corrompu toute ce passage par leur traduction.

pour le rendre habile dans la belle science qu'il souhaite, n'avez-vous point de honte de luy envier ce bonheur, & de ne pas le donner à quelque grand maistre; Mais puisque, comme vous voyez, il se plaint aujourd'huy de vous devant moy, voyons ensemble où nous pourrions l'envoyer, & si nous connoissons quelqu'un dont le commerce puisse le rendre un tyran habile.

DEMODOCUS.

Demodocus prend serieusement ce que Socrate a dit par ironie.

Je vous en prie au nom de Dieu Socrate, voyons-le ensemble. Car c'est en cette rencontre que nous avons besoin d'un bon conseil.

SOCRATE.

Attendez, sçachons de luy auparavant, ce qu'il pense.

DEMODOCUS.

Vous n'avez qu'à l'interroger.

SOCRATE.

Theages, si nous avions affaire à Euripide, qui dit en quelque endroit

Et les sages tyrans sont formez par les sages.,

& que nous luy demandassions, Euripide, en quoy dites-vous que les tyrans deviennent sages, par le commerce des sages? comme si au lieu de cela il nous disoit

Les

Les sages laboureurs sont formez par les sages,

nous ne manquerions pas de luy demander, en quoy les laboureurs sont-ils rendu sages? pensez-vous qu'il nous repondist autre chose, sinon qu'ils sont rendu sages dans ce qui regarde l'Agriculture?

THEAGE'S.

Non, il ne repondroit que cela.

SOCRATE.

Et s'il nous disoit.

Les sages cuisiniers sont formez par les sages,

& que nous luy demandassions en quoy ils sont rendu sages? Que croyez-vous qu'il nous repondist? n'est-ce pas qu'ils sont rendu sages dans l'Art de la cuisine.

THEAGE'S.

Sans doute.

SOCRATE.

Et s'il nous disoit

Les habiles lutteurs sont formez par les sages;

sur la même question que nous luy ferions, ne repondroit-il pas de même, qu'ils sont rendu habiles dans l'Art de la lutte?

THE-

THEAGE'S.

Asseurément.

SOCRATE.

Cela estant, puisqu'il nous dit que les sages tyrans sont formez par les sages, si nous luy demandions, Euripide en quoy ces tyrans sont-ils rendus sages? que nous repondroit-il à vostre avis, en quoy feroit-il consister cette sagesse?

THEAGE'S.

Je vous jure par tous les Dieux que je n'en sçay rien.

SOCRATE.

Mais voulez vous que je vous le dise;

THEAGE'S.

Je le veux, si cela vous est agreable.

SOCRATE.

Il nous diroit qu'ils sont rendu sages dans l'Art qu'Anacreon nous dit que* la sçavante Callicrete sçavoit parfaitement. Ne vous souvenez vous pas de sa chanson?

THEAGE'S.

Je m'en souviens.

SOCRATE.

Quoy donc ne souhaittez-vous pas d'estre

* C'estoit une fille qui se mesloit d'enseigner la Politique, comme firent aprés elle Aspasie, Diotime, & quelques autres: les vers qu'Anacréon avoit fait pour elle sont perdus.

tre mis entre les mains d'un homme qui ſoit de la même profeſſion que cette fille de Cyane, & qui ſçache comme elle l'Art de former des tyrans, afin que vous deveniez noſtre tyran & celuy de toute la ville ?

THEAGE'S.

Il y a long temps Socrate que vous me raillez & que vous vous moquez de moi.

SOCRATE.

Comment! ne dites vous pas que vous ſouhaittez d'acquerir la ſçience qui vous apprendra à gouverner tous les citoiens? pouvez-vous les gouverner ſans devenir leur tyran ?

THEAGE'S.

Je ſouhaiterois de tout mon cœur de devenir le tyran de tous les hommes, & ſi c'eſt trop, au moins de la plûpart ; & je penſe que vous même, Socrate, vous auriez cette ambition, auſſi bien que tous les autres hommes : peut-eſtre même que peu content d'eſtre un tyran, vous voudriez eſtre * un Dieu ; mais je ne vous ay pas dit que c'eſtoit la ce que je deſirois.

* *Cela eſt fondé ſur ce que Socrate diſoit toûjours, qu'il falloit travailler à ſe rendre ſemblable à Dieu.*

SOCRATE.

Qu'eſt-ce que vous ſouhaittez : ne dites vous pas que vous ſouhaittez de gouverner les citoyens.

THEAGE'S.

Ce n'eſt pas de les gouverner par force comme les tyrans, mais de les gouverner eux le voulant, comme ont fait les grands perſonnages que nous avons eus dans la ville.

SOCRATE.

N'eſt-ce pas comme Themiſtocle, comme Periclés, comme Cimon, & comme les autres grands politiques ?

THEAGE'S.

Aſſeurément.

SOCRATE.

Voyons donc, ſi vous vouliez devenir fort habile dans l'Art de monter à cheval, à quels hommes croiriez vous devoir vous adreſſer pour devenir bon cavalier ? ſeroit-ce à d'autres qu'à des Eſcuyers ?

THEAGE'S.

Non ſans doute.

SOCRATE.

Ne choiſiriez vous pas les Eſcuyers les plus habiles, ceux qui ont un plus grand nombre de chevaux, & ceux qui montent non-ſeulement les leurs, mais ceux des autres ?

THEAGE'S.

Sans difficulté.

So-

SOCRATE.

Et si vous vouliez devenir trés-habile à tirer de l'arc, ne vous adresseriez vous pas aux meilleurs tireurs, & à ceux qui sçavent le mieux se servir de toutes sortes d'arcs & de fleches?

THEAGE'S.

Asseurément.

SOCRATE.

Dites-moy donc, puisque vous voulez vous rendre habile dans la politique, croyez vous pouvoir acquerir cette habileté en vous adressant à d'autres qu'à ces grands politiques qui sont profonds dans cette sçience, & qui sçavent mener non-seulement leur ville, mais plusieurs autres tant des Grecs que des Barbares? ou pensez-vous qu'en conversant avec d'autres que ceux-la, vous deviendrez aussi habile que ces grands personnages?

THEAGE'S.

Socrate j'ay entendu rapporter quelques discours qu'on dit que vous avez tenus, pour faire voir que les fils de ces * grands

* Tous ces grands Politiques n'avoient pû enseigner leur sagesse à leurs enfans marque certaine que la sagesse ne peut estre enseignée. Il n'y a dans les hommes que ce que Dieu y met. Comme Socrate le prouve plus au long dans le Ménon.

grands politiques ne valoient pas mieux que les fils des savetiers, & autant que j'en puis juger, c'est une verité incontestable. Je serois donc bien insensé si je croyois que quelqu'un d'eux me pust donner sa sçience qu'il n'a pas donnée à son fils, & qu'il auroit bien plûtost dû luy donner, s'il en eust esté capable, que de la communiquer à un estranger.

SOCRATE.

Que feriez vous donc, Theagés, si vous aviez un fils qui vous persecutast tous les jours, en vous disant qu'il veut devenir uu grand peintre? qui se plaignist continuellement que vous, qui estes son pere, ne voulez pas faire la moindre dépense pour satisfaire à son desir, pendant que d'un autre costé, il mepriseroit les plus excellents maistres & refuseroit d'aller à leur école pour apprendre leur Art? Je dis de même s'il vouloit estre bon joüeur de flute ou excellent joüeur de lyre, sçauriez vous quelque autre moyen pour le contenter, & connoistriez-vous d'autres gens chez qui l'envoyer, puisqu'il refuseroit les autres maistres?

THEAGE'S.

Pour moy je n'en connois point.

So-

SOCRATE.

Voilà justement ce que vous faites à vostre pere : comment pouvez-vous donc vous étonner & vous plaindre de ce qu'il ne sçait que faire de vous ni où vous envoyer pour vous rendre habile? *Car il ne tient qu'à vous.* Nous vous mettrons tout-à-l'heure, si vous voulez, entre les mains de nos meilleurs maistres, de ceux qui sont les plus sçavans dans la politique: vous n'avez qu'à choisir, ils ne vous demanderont rien, de sorte que vous épargnerez vôtre argent, & vous acquerrez avec eux plus de reputation parmi le peuple, * que vous n'en acquerriez dans le commerce de qui que ce soit.

THEAGE'S.

Eh quoy Socrate, n'estes vous pas aussi du nombre de ces grands hommes, si vous voulez permettre que je m'attache à vous, c'est assez, je ne cherche plus d'autre maistre.

SOCRATE.

Que dites-vous-là, Theagés?

* Car le peuple est un trés méchant Juge, & il est aisé de le tromper, il prend tous les jours pour es plus habiles ceux qui ne sont que les plus hardis & les plus insolens.

DEMODOCUS.

Ah Socrate que mon fils a bien dit, & que vous me rendriez là un grand ſervice! Non je ne connois point de plus grand bonheur que de voir que mon fils ſe plaiſe dans voſtre compagnie, & que vous ayez la bonté de le ſouffrir. J'ay honte de dire combien je le deſire; mais je vous prie l'un & l'autre au nom des Dieux, vous Socrate de recevoir mon fils, & toi mon fils de ne jamais chercher d'autre maiſtre que Socrate: par là vous me delivrerez tous deux de mes plus grandes craintes. Car je meurs toûjours de peur qu'il ne tombe entre les mains de quelqu'un qui me le corrompe.

Socrate eſtoit peut-eſtre alors le ſeul à Athènes à qui on pouvoit confier ſes enfans ſans danger.

THEAGE'S.

Eh, mon pere, ceſſez de craindre pour moy, ſi vous eſtes aſſez heureux pour perſuader Socrate, & pour l'obliger à me ſouffrir.

DEMODOCUS.

Tu as raiſon mon fils: je ne m'adreſſe plus qu'à vous Socrate; & pour ne pas vous amuſer par des diſcours ſuperflus, je ſuis preſt à me donner à vous, & à vous donner tout ce que j'ay au monde: vous pouvez diſpoſer de moy en tout, ſi vous

vous voulez aimer mon Theagés & luy procurer tous les biens que vous estes capable de luy faire.

SOCRATE.

Je ne m'étonne pas, Demodocus, que vous ayez ce grand empressement, si vous estes persuadé que vostre fils puisse tirer de moy quelque utilité, car je ne sçache rien sur quoy un pere raisonnable doive estre plus ardent & plus empressé que sur tout ce qui regarde son fils, & qui peut le rendre un trés-honneste homme. Mais ce qui m'étonne & que je ne comprens point, c'est comment vous avez pû penser que je fusse plus capable que vous de luy rendre ce grand service & de former en luy un bon citoyen? & luy-même comment a-t-il pû s'imaginer que je fusse plus en état de l'aider que son pere? Car premierement vous estes plus âgé que moy, vous avez exercé les plus grandes charges, vous estes le plus consideré dans vostre bourg, & personne n'est plus honoré ni plus estimé que vous dans le reste de la ville: ni vous ni vostre fils vous ne voyez en moy aucun de ces avantages. Que si vostre Theagés meprise le commerce de nos politiques, & qu'il cherche de ces gens qui promettent de

Quel doit estre le plus grand empressement d'un pere raisonnable.

Car la ville estoit composée de plusieurs bourgs.

bien élever la jeuneſſe ; nous avons icy Prodicus de Céos, Gorgias le Leontin, Polus d'Agrigente, & pluſieurs autres, qui ſont ſi habiles, que rodant de ville en ville, ils viennent à bout de perſuader aux jeunes gens de toutes les maiſons les plus nobles & les plus riches, qui pourroient eſtre inſtruits pour rien par tel de leurs citoyens qu'il leur plairoit de choiſir, ils viennent à bout de leur perſuader, dis-je, de renoncer à leurs citoyens & de s'attacher à eux, quoyqu'il faille leur payer de groſſes ſommes & leur avoir encore beaucoup d'obligation ? * Voila les gens que vous devez choiſir vous & voſtre fils, au lieu de penſer à moy, car je ne ſçay aucune de ces belles & heureuſes ſçiences. Je voudrois de tout mon cœur les ſçavoir mais j'ay toûjours fait profeſſion d'avoüer que je ne ſçay rien pour ainſi dire, qu'une petite ſçience † qui ne regarde que l'amour.

Auſſi

* C'eſt une ironie de Socrate qui ſe moque de la fureur avec laquelle les Atheniens couroient à ces Sophiſtes qui n'eſtoient capables que de leur gaſter l'eſprit & le cœur

† Socrate veut dire qu'il n'eſtoit propre qu'à inſpirer aux hommes de l'amour pour la ſageſſe. Sans cet amour tout eſt mort, c'eſt un principe de vie, & c'eſt, comme il le dit ailleurs, le ſecours le plus

prompt,

Aussi en revange, j'ose-me vanter d'estre plus profond dans cette sçience, quelle qu'elle soit, que ceux qui m'ont precedé & que ceux de nostre siecle.

THEAGE'S.

Vous voyez bien, mon pere, que Socrate ne veut point de moy; s'il en vouloit, je serois tout prest à le suivre, mais il se moque en parlant de luy comme il fait, car je connois beaucoup de mes camarades & d'autres encore plus âgez que moy, qui avant que de le hanter n'avoient aucun merite, & depuis qu'ils ont joüy de sa conversation, en trés-peu de temps ils sont devenus les plus honnestes gens du monde, & ont surpassé de bien loin ceux à qui ils estoient auparavant trés-inferieurs.

SOCRATE.

Fils de Demodocus, sçavez-vous ce que c'est?

THEAGE'S.

Oüy asseurément je le sçay, & si vous vouliez, je serois bientost comme tous ces jeunes gens là, je ne leur porterois point d'envie.

prompt, le plus seur & le plus efficace que Dieu ait donné aux hommes pour les faire parvenir à la souveraine félicité.

SOCRATE.

Vous vous trompez mon cher Theagés, & vous estes bien éloigné de la verité. Je vais vous la dire. * J'ay par la grace de Dieu depuis ma naissance, un Démon qui m'accompagne toûjours, & qui me gouverne. Ce Démon c'est une voix qui lors qu'elle se fait entendre, me détourne toûjours de ce que je veux faire, & ne m'y pousse jamais. Quand quelqu'un de mes amis me communique quelque dessein, si j'entends cette voix, c'est une marque seure que le Dieu n'approuve pas ce dessein & qu'il en détourne. Je vous donneray plusieurs tesmoins de ce que je vous dis : vous connoissez le beau Charmide fils de Glaucon : Un jour il vint me faire part d'un dessein qu'il avoit fait d'aller combattre † aux jeux Nemeaques. Il n'eut

* *J'ai par la grace de Dieu*, le Grec dit, θείᾳ μοίρᾳ, *par un sort divin*, c'est à dire proprement, *par la predestination*; & par consequent par la grace. Car μοῖρα est icy la même chose que κλῆρος, dans Saint Paul, comme l'a remarqué avant moy ce savant homme plein de pieté, qui a fait depuis peu un petit extrait de Platon.

† Un des quatre grands jeux de la Grece : on les celebroit tous les trois ans prés de la ville de Nemée dans le Peloponese en l'honneur d'Archemorus.

n'eut pas plûtost commencé à me faire cette confidence, que j'entendis la voix. Je taschay donc de l'en détourner en luy disant, dés que vous avez ouvert la bouche j'ay entêndu la voix du Démon qui me conduit, n'allez donc point je vous en prie. Il me repondit, cette voix vous avertit peut-estre que je ne seray pas couronné : mais quoyque je ne remporte pas la victoire, je me seray exercé, j'auray combattu, & c'est toûjours autant. Avec ces mots il me quitta & alla combattre. Vous pouvez sçavoir de luy même ce qui luy arriva, la chose le merite bien. Que si vous voulez demander à Clitomachus frere de * Timarchus, ce que luy dît ce dernier lors qu'il alloit à la mort, pour avoir méprisé l'avertissement de mon bon Genie; & ce que luy dît encore Evathlus si célebre dans les courses du Stade, qui receut chez luy Timarchus lorsqu'il s'enfuyoit, il vous dira que Timarchus luy dit en propres termes.....

THEAGES.

Que luy dit-il Socrate?

So-

* Je croy que c'est Timarchus de Cheronée qui voulut estre enterré prés d'un fils de Socrate qui venoit de mourir. Je n'ay trouvé nulle part aucun vestige de cette histoire.

SOCRATE.

Il luy dit, je m'en vais à la mort pour n'avoir pas voulu croire Socrate, & si vous estes curieux de sçavoir cette Histoire, je vais vous la conter. Lorsque Timarchus se leva de table avec Philémon fils de Philémonides pour aller tuer Nicias fils d'Heroscamandre, car il n'y avoit qu'eux deux qui fussent de la conspiration, il me dit en se levant : *Que me dites-vous Socrate, vous n'avez qu'à demeurer tous là à boire, je suis obligé de sortir : je reviendray dans un moment si je puis.* Sur cela j'entendis la voix : en même temps le rapellant, je luy dis : ne sortez pas je vous en prie, mon bon Génie m'a donné son signal accoûtumé. Il s'arresta ; quelque temps aprés il se leva encore, & me dit, *Socrate je m'en vais.* La voix redoubla, & je l'arrestai encore. Enfin pour la troisiéme fois voulant m'échaper, il se leva sans me rien dire, & prenant son temps que j'avois l'esprit occupé ailleurs, il sortit, & fit ce qui le conduisit à la mort. Voilà pourquoy il dît à son frere qu'il alloit mourir pour n'avoir pas voulu me croire. Vous pouvez encore sçavoir de beaucoup de nos Citoyens ce que je leur dis sur l'expedition de Sicile, & sur l'é-

Sous Alcibiade & Nicias.

chée

chéc que noftre ãrmée devoit y recevoir. Mais fans parler des chofes paffées, qu'il eft aifé de fçavoir de ceux qui en font parfaitement inftruits, on peut faire aujourd'huy même une épreuve de ce fignal que mon bon genie me donne d'ordinaire pour voir s'il dit vray. Car lorfque le beau Sannion eft parti pour l'armée, j'ay entendu cette voix, & il s'en va prefentement avec [a] Thrafyllus contre Ephefe & contre les autres villes d'Ionie. Je fuis perfuadé qu'il y mourra, ou qu'il luy arrivera quelque malheur, * & je crains beaucoup pour le fuccés de cette entreprife. Je vous ay dit tout cela pour vous faire entendre, que même pour ceux qui veulent s'attacher à moy, tout depend de ce bon Génie qui me gouverne.† Car ceux à qui il eft contraire, ne fçauroient jamais tirer de moy aucune

a Thrafillus fut eu General avec Thrafibule la quatriéme année de l'Olymp. 92.

* En effet les Atheniens furent battus & repouffez à Ephefe. *Xenoph. liv* 1. c'eft-pourquoy Plutarque écrit dans la vie d'Alcibiade, que l'armée de Thrafyllus fut fort mal-menée fous les murs d'Ephefe, & qu'en memoire de cette deffaite les Ephefiens érigerent un trophée de bronze à la honte des Athéniens.

† Paffage remarquable: voilà quatre eftats des hommes. Les uns font rejettez de Dieu pour leur méchanceté qui ne peut luy eftre cachée: les autres en font foufferts quelque temps, Dieu leur donne le loifir

cune utilité je ne puis pas même avoir avec eux aucun commerce. Il y en a plusieurs qu'il ne m'empesche pas de voir, & ils n'en sont pourtant pas plus avancez mais ceux dont le commerce qu'ils ont avec moy, est approuvé & favorisé par ce bon genie, ce sont ceux là dont vous me parliez tout-à-l'heure, qui font en trés-peu de temps de fort grands progrés, dans les uns ces progrés sont fermes & permanents, & ont jetté de profondes racines, & dans les autres ils ne sont qu'à temps; c'est-à-dire que pendant qu'ils sont avec moy, ils profitent d'une maniere surprenante, mais ils ne m'ont pas plûtost quitté, qu'ils retournent à leur premier estat, & ne different en rien du commun des hommes. C'est ce qui est arrivé à Aristide fils de Lysimachus, & petit fils d'Aristide : pendant qu'il fut avec moy, il pro-

fir de voir & d'apprendre, mais ils n'ont point d'attention & par leur seule faute, ils ne font aucun progrés: les autres sont approuvez, mais ces derniers ont un succés bien different: dans les uns le bien tombant dans un bon terroir y jette de profondes racines, & dans les autres il ne fleurit que pour un temps, comme l'Evangile dit de ceux qui reçoivent la parole dans des lieux pierreux, ou parmi les épines. C'est là toute la verité que Socrate veut enseigner.

profita merveilleusement en fort peu de temps; mais ayant esté obligé de partir pour quelque expedition, il s'embarqua: à son retour il trouva que * Thucidide, fils de Melessias & petit fils de Thucidide, avoit voulu estre de mes amis; mais la veille, je ne sçay comment, il s'estoit broüillé avec moy pour quelques paroles que nous avions eües dans la dispute. Aristide m'estant donc venu voir, aprés les premiers complimens, *Socrate* me dit-il, *je viens d'apprendre que Thucidide s'emporte contre vous, & qu'il fait le fier comme s'il estoit quelque chose. Cela est vray*, luy répondis-je † *Eh quoy*, reprit-il, *ne se souvient-il plus quel esclave c'estoit avant qu'il vous vist? Il y a bien de l'apparence qu'il l'a oublié*, luy repliquay-je. *En verité Socrate*, âjousta-t-il, *il m'arrive à moy même une chose bien ridicule*. Je luy demanday d'abord ce que c'éstoit: *C'est*, me dit-il, *qu'avant mon départ pour l'armée, j'estois en estat de m'entretenir avec tout ce qu'il y a de plus grands esprits, & je n'estois inferieur à pas un dans la conversation, je brillois autant qu'un autre, aussi je re-*
cher-

* Petit fils de Thucidide rival de Periclés dans le gouvernement.

† Les hommes ne sont que des vils esclaves avant que d'avoir presté l'oreille aux discours de la Philosophie.

cherchois toûjours les plus honnestes gens & les plus polis, au lieu que presentement, c'est tout le contraire, je les évite avec soin, tant j'ay honte de mon ignorance.* Je luy demanday si cette faculté l'avoit abandonné tout d'un coup, ou peu-à-peu. Il me repondit *que c'estoit peu-à-peu. Eh comment vous vint-elle,* luy demanday-je? *fut-ce pendant que vous appreniez quelque chose de moy: ou de quelqu'autre maniere? Je vais vous le dire, Socrate,* reprit-il. *C'est une chose qui paroistra incroyable, mais elle est pourtant trés-vraye.* † *Je n'ay jamais pû rien apprendre de vous, comme vous le sçavez fort bien. Cependant je ne laissois pas de profiter,* § *quoyque je ne fusse que dans la même maison où vous estiez, & non pas dans la même chambre, quand je pouvois estre dans la même chambre j'avançois encore plus & toutes les*

* Socrate appelle honnestes gens & gens polis ceux qui passoient leur vie à s'entretenir ensemble de choses solides & agréables.

† Il veut dire qu'il n'avoit rien apris de fixe, il n'avoit que des opinions, & non pas la science, quand il estoit à luy-même, mais quand il estoit prés de Socrate il estoit plus éclairé.

§ Voilà quatre degrez de lumiere, selon qu'on s'approche plus ou moins des hommes sages. C'est quelque chose de loger dans la même maison; c'est un peu plus d'estre dans la même chambre; c'est un plus grand avantage encore d'avoir toûjours les yeux sur eux

les fois que vous parliez, je sentois visiblement que je profitois encôre davantage quand j'avois les yeux sur vous, que quand je regardois ailleurs; mais ce progrés estoit sans comparaison plus grand lors que j'estois assis auprés de vous & que je vous touchois, au lieu que presentement toute cette habitude s'est entierement évanoüie. Voilà, Theages, quel est le commerce qu'on a avec moy. * Si cela est agreable à Dieu, vous profiterez considerablement & en fort peu de temps, sinon vos efforts seront inutiles. Voyez donc s'il n'est pas plus avantageux & plus seur de vous attacher à quelqu'un de ces maistres qui reussissent toûjours auprés de tous leurs disciples, que de me suivre avec tous les risques qu'il faut courir.

Beau ridicule qu'il donne aux Sophistes.

THEAGE'S.

Voicy à mon avis Socrate, ce que nous

eux pour ne perdre aucune de leurs paroles, mais le plus grand de tous ses biens c'est d'estre prés d'eux, & pour ainsi dire toûjours colé à eux. Peu de gens sont assez affermis dans la sagesse pour les perdre de veuë impunément & sans faire une grande perte. Ces differents degrez sont encore plus marquez selon qu'on s'approche plus ou moins de la Sagesse divine. C'est là je pense, tout le mystere que Socrate veut enseigner. On voit des preuves admerables de cette verité dans les écrits des Saints.

*** Car c'est de Dieu que vient tout le bien que nous faisons, & tout celuy qui nous arrive.**

devons faire;en commençant à vivre ensemble, essayons ce Dieu qui vous conduit; s'il approuve nostre commerce,me voilà au comble de mes vœux; & s'il le desaprouve, voyons tout à l'heure la conduite que nous devons tenir, & si je dois chercher un autre maistre, ou tascher d'appaiser ce Dieu * par des prieres, par des sacrifices & par toutes les autres expiations qu'enseignent nos devins.

DEMODOCUS.

Ne vous opposez pas davantage aux desirs de ce jeune homme. Theagés vous parle fort bien.

SOCRATE.

Si vous trouvez que c'est ce que nous devons faire, à la bonne heure, j'y consens.

* Il n'y a que ces trois moyens dont nous puissions nous servir pour appaiser la colere de Dieu, les prieres, les sacrifices, & les purifications.



ARGUMENT

DE

L'EUTYPHRON.

DANS *tous les temps & dans toutes les Religions, il y a eu des superstitieux & de faux devots: les uns & les autres font presque à Dieu la même injure, & blessent également la Religion. Platon introduit un de ces caracteres dans ce Dialogue, car il n'est pas aisé de décider si Eutyphron agit par superstition, ou par une devotion fausse: il y a plus d'apparence au premier. Eutyphron va accuser d'homicide son propre pere: voilà une démarche bien contraire à la nature: mais d'un autre costé voila la démarche d'un homme qui ne reconnoist ni la chair ni le sang, quand il s'agit de faire une action aussi agreable à*

Dieu que celle de faire punir un coupable. Il s'agit donc icy d'examiner cette action pour sçavoir si elle est juste : & Platon renouvelle cette conversation pour tourner en ridicule les fausses Religions payennes, & la pluralité des Dieux avec toutes leurs fables; & pour faire voir que ceux qui passoient alors pour les plus sçavans dans la Religion, n'en avoient aucune connoissance, & rendoient à Dieu un faux culte qui le deshonoroit. Il n'y a rien de plus grand que ce dessein; il est executé avec une adresse merveilleuse : & c'est à quoy sert parfaitement le personnage contre lequel Socrate avoit disputé. Car Eutyphron n'estoit pas un homme ordinaire, c'estoit un Devin, & par consequent un homme revestu de caractere, & ayant charge d'enseigner la Religian. On ne peut rien voir de plus ingenieux & de plus naturel que le commencement de ce Dialogue, où Platon avec beaucoup de simpliceté & de modestie, sans qu'il paroisse la moindre affectation, fait connoistre dés l'entrée non-seulement le caractere d'Eutyphron & de tous les superstitieux, que la Religion mal entenduë porte le plus souvent à toutes sortes d'injustices & de crimes, mais encore celuy de Socrate, celuy de ses persecuteurs; & en general celuy des Athéniens. Ce Dialogue est rempli d'excel-

cellens préceptes sur la Morale & sur la Religion, & on y trouve beaucoup de naïveté & de finesse; les peintures, les frequentes ironies & les traits de satire le varient admirablement. Peut-on voir une plus fine satire que celle que Platon fait contre Melitus? Il ne se contente pas de dire son nom, & le quartier de la ville où il estoit né, il en fait encore le portrait; & toutes ces indications ne peuvent le faire connoistre à Eutiphron. Celuy qui accuse Socrate, & qui se croit capable de reformer la Republique, en faisant voir ce qui corrommpt la jeunesse & qui renverse la Religion, n'est connu ni de celuy qu'il accuse, ni des Ministres de cette même Religion dont il se declare l'appuy. Dans la lecture on remarquera aisément tous les autres traits semblables, & on sentira la beauté du caractere du superstitieux qui ne croit que parce qu'il croit, & qui est toûjours prés de la verité sans jamais estre dans la verité: on verra avec plaisir, qu'Eutyphron est un bon homme qui a les intentions droites, mais qui est si rempli de respect pour les fables qu'on luy a enseignées, qu'il les reçoit toutes comme saintes, sans avoir jamais eu la moindre pensée de s'en défier; & plein de l'orgueil & de la temeraire confiance qu'inspire d'ordinaire la superstition, il débite

ses visions comme des veritez certaines, ausquelles personne ne peut resister, & Socrate, qui fait semblant de vouloir s'instruire, reçoit sa doctrine avec une ironie fine, & avec des railleries ambiguës, & il la combat ensuite avec beaucoup de force & de solidité.



L'EU-



L'EUTYPHRON
OU
DE LA SAINTETE'.

EUTYPHRON, SOCRATE.

EUTYPPRON.

QUelle nouveauté, Socrate? quoy vous avez quitté les converſations du Lycée pour venir dans * ce portique du Roy? vous n'avez pas comme moy quelque affaire qui vous y amene?

SOCRATE.

C'eſt bien pis qu'une affaire, Eutyphron, les Atheniens l'appellent une accuſation.

EUTYPRHON.

Que me dites-vous là? quelqu'un vous accuſe donc apparemment; † car je ne croi-

** Ce portique du Roy eſtoit un lieu à la droite du Ceramique, où l'un des neuf Archontes qu'on appelloit* le Roy, *preſidoit pendant ſon année, & connoiſſoit des affaires des pupilles & des outrages, faits à la Religion,*

† Cela eſt remarquable. Eutyphron qui va accuſer ſon propre pere, ne croit pas que Socrate ſoit capable d'accuſer quelqu'un. Platon fait ſervir, ou l'enteſtement de ce ſuperſticieux, ou la bonne opinion qu'il a de luy-même, pour inſinuer qu'à Athénes ce n'eſtoient jamais les gens de bien, qui faiſoient le meſtier d'accuſateurs.

croiray jamais que vous accusiez personne.

SOCRATE.

Vous avez raison.

EUTYPHRON.

Qui est donc cet accusateur?

SOCRATE.

Je ne le connois pas bien moy même, il me semble que c'est un jeune homme qui n'est pas encore connu, & je pense qu'on le nomme Melitus: il est du bourg de Pitthée: si vous vous remettez quelqu'un de ce quartier là qui porte ce nom & qui ait les cheveux plats, la barbe clair semée & le nez courbé, c'est luy.

EUTYPHRON.

Je ne me le remets point du tout Socrate; mais qu'elle est donc l'accusation qu'il intente contre-vous?

SOCRATE.

Quelle accusation? une accusation qui ne marque pas un homme ordinaire. Car dans un âge aussi peu avancé que le sien, ce n'est pas peu que d'estre si sçavant dans des matieres si importantes & si sublimes. Il dit qu'il sçait de quelle maniere on corrompt la jeunesse & qui sont ceux qui la corrompent. C'est apparemment quelque habile homme qui ayant connu mon ignorance, vient m'accuser de

de corrompre ses compagnons, & me deferer à la ville comme à la mere commune. Et il faut l'avoüer, il me paroist le seul qui sçache bien jetter les fondements d'une bonne & sage politique : car la raison veut qu'un homme d'Estat commence toûjours par l'éducation des jeunes gens, afin de les rendre aussi vertueux qu'ils puissent estre, comme un bon jardinier donne ses premiers soins aux jeunes plantes, & passe de là aux autres. Melitus tient sans doute la même conduite, & commence par nous retrancher nous qui empechons les jeunes plantes de pousser & de profiter. Aprés quoy il estendra sans doute ses soins bienfaisans sur les plantes plus avancées, & par là il fera à sa ville le plus grand de tous les biens. Voilà ce qu'il faut attendre d'un homme qui sçait si bien commencer. *L'éducation de la jeunesse est le fondement de la bonne politique.*

EUTYPHRON.

Je le voudrois bien Socrate, mais je tremble de peur du contraire, * car en vous

Ii 5

* Le Grec dit, *en vous faisant injure, il travaille à ruiner sa ville & commence par le foyer.* C'estoit un proverbe en Grece, *commencer par le foyer*, pour dire, commencer par ce qu'il y a de meilleur & de plus saint ; car le foyer comprenoit les Dieux domestiques. Voilà une belle loüange pour Socrate. Les hommes sages sont pour les villes, ce que les Dieux domestiques sont pour les maisons.

vous attaquant, il me paroist qu'il attaque sa ville dans ce qu'elle a de plus sacré. Mais apprenez moy je vous prie, ce qu'il dit que vous faites pour corrompre ainsi la jeunesse?

SOCRATE.

Il dit que je fais des choses qui d'abord à les entendre paroissent absurdes & impossibles, car il dit que je fabrique des Dieux, que j'introduis des Dieux nouveaux, & que je ne crois pas aux anciens. Voilà de quoy il m'accuse.

EUTYPHRON.

Jentends, c'est parce que vous dites que vous avez un esprit familier qui vous conduit journellement. Sur cela, il vous accuse d'introduire dans la Religion des opinions nouvelles, & vient vous décrier dans ce palais, sçachant bien que le peuple est toûjours prest à recevoir ces sortes de calomnies. Que ne m'arrive-t-il pas à moy même, lorsque dans les assemblées je parle des choses divines, & que je predis ce qui doit arriver; ils se moquent tous de moi comme d'un fou: ce n'est pas qu'aucune des choses que j'ay prédites ait manqué d'arriver, mais c'est qu'ils nous portent envie à tous tant que nous sommes. Que faire? le meilleur est de ne

pas

pas s'en mettre en peine, & d'aller toûjours son chemin.

SOCRATE.

Mon cher Eutyphron, est-ce un si grand mal que d'estre moqué? Car au fond les Atheniens, à mon avis, se mettent peu en peine d'examiner si l'on est habile, pourveu qu'on ne se mesle pas d'enseigner aux autres ce qu'on sçait. Je croy bien que si on faisoit mestier d'enseigner, alors ils se mettroient tout de bon en colere, ou par envie comme vous dites, ou par quelque autre raison que nous ne sçavons pas.

Portrait des Athéniens trés conforme à ce que S. Luc nous en apprend dans les actes des Apostres.

EUTYPHRON.

Je n'ay point du tout d'envie d'éprouver comme vous à mes depens les sentimens qu'il ont pour moy.

SOCRATE.

Cela est bien different; * peut-estre que vous estes fort reservé, & que vous ne communiquez pas volontiers aux autres vostre sagesse, au lieu que je crains bien qu'ils ne croient que l'amour que j'ay

* Socrate se sert de l'aveu que vient de faire Eutyphron, & fait connoistre par ce Devin le caractere de ceux qui estoient preposez pour enseigner la Religion. Ils n'enseignoient rien, ils ne refutoient rien & par crainte ils laissoient le peuple dans la superstition & dans son ignorance.

jay pour tous les hommes, me porte à leur enseigner tout ce que je sçay non seulement sans leur demander de recompense, mais en les prevenant même & en les pressant de m'écouter. Que s'ils se contentoient de se moquer de moy, comme vous dites qu'ils se moquent de vous, ce ne seroit pas une chose desagreable de passer quelques heures dans ce palais à rire & à se divertir; mais s'ils prennent la chose serieusement, il n'y a que vous autres devins qui sçachiez ce qui en arrivera.

EUTYPHRON.

Peut-estre qu'il ne vous en arrivera point de mal, & que vous viendrez heureusement à bout de vostre affaire comme moy de la mienne.

SOCRATE.

Avez-vous icy quelque affaire? est-ce en deffendant ou en poursuivant?

EUTYPHRON.

C'est en poursuivant.

SOCRATE.

Qui poursuivez-vous?

EUTYPHRON.

Quand je vous l'auray dit, vous me croirez fou.

SOCRATE.

Comment! poursuivez-vous quelqu'un

qu'un qu'on ne puisse atteindre auroit-il des aisles ?

EUTYPHRON.

Celuy que je poursuis, au lieu d'avoir des aisles, est si vieux qu'à peine peut-il marcher.

SOCRATE.

Qui est-il ?

EUTYPHRON.

C'est mon pere.

SOCRATE.

Vostre pere ?

EUTYPHRON.

Oüy mon pere.

SOCRATE.

Eh de quoy l'accusez-vous ?

EUTYPHRON.

D'homicide.

SOCRATE.

D'homicide, grand Dieu ! Voilà une accusation bien au dessus de la portée du peuple, qui ne comprendra jamais qu'elle puisse estre juste: un homme ordinaire auroit bien de la peine à luy donner des couleurs. * Cela n'appartient qu'à celuy qui est parvenu au comble de la sagesse.

Eu-

* De ce principe de Socrate, il s'ensuit par une consequence juste qu'il n'appartient qu'à Dieu d'ordonner & d'autoriser des actions qui paroissent atroces à la nature. Quelle verité !

EUTYPHRON.

Vous dites vray, Socrate, il faut y estre parvenu.

SOCRATE.

Est-ce quelqu'un de vos parens que vostre pere ait tué ? sans doute, car pour un estranger, vous ne mettriez pas vostre pere en justice.

EUTYPHRON.

Qu'elle absurdité, Socrate, de penser qu'il y ait à cet égard de la difference entre un parent & un estranger ! cela est tout égal. La seule chose à laquelle il faut bien prendre garde, c'est d'examiner si celuy qui a tué, a tué justement ou injustement. Si c'est justement, il faut laisser en repos le meurtrier & si c'est injustement, vous estes obligé de le poursuivre, quelque amitié & quelque parenté qu'il y ait entre vous. C'est vous rendre complice de son crime que d'avoir avec luy le moindre commerce, & que de n'en pas poursuivre la punition qui seule peut vous purger & vous expier l'un & l'autre. Mais pour vous mettre dans le fait, le mort estoit un de nos fermiers qui tenoit une de nos terres quand nous demeurions à Naxe. Un jour qu'il avoit trop bû, il s'emporta & s'a-

Faux principe. La justice poussée trop loin devient injustice & impieté.

s'acharna si furieusement contre un de nos esclaves qu'il le tua. Mon pere le fit mettre dans une basse fosse pieds & poings liez, & sur l'heure même il envoya icy consulter * un de ceux qui ont l'inspection des choses qui concernent la Religion & les cas de conscience pour sçavoir ce qu'il devoit faire, & pendant ce temps là il negligea ce pauvre prisonnier, & le laissa sans aucun soin, comme un assassin dont la vie n'estoit d'aucune consequence; aussi en mourut-il; la faim, le froid, & la pesanteur de ses chaisnes le tuerent avant que l'homme que mon pere avoit envoyé fust de retour. Sur cela toute ma famille s'éleve contre moy de ce que pour un assassin j'accuse mon pere d'un homicide qu'ils pretendent qu'il n'a pas commis, & quand même il l'auroit commis, ils soutiennent que je ne devrois pas le poursuivre, puisque le Mort estoit un scelerat & un meurtrier, & que d'ailleurs c'est une action impie qu'un fils poursuive son pere criminellement, tant ils sont aveu-

* En Grece il y avoit des interpretes des choses divines qui estoient des hommes publics, ausquels on s'adressoit dans tous les cas graves. Ceux qui avoient quelque sorte de Religion n'entreprenoient pas la moindre chose sans les avoir consultez.

aveugles sur les choses divines & incapables de discerner ce qui est prophane & impie, de ce qui est juste & saint.

SOCRATE.

Mais vous-même, Eutyphron, au nom de Dieu, pensez-vous connoistre si exactement toutes les choses divines, & pouvoir demesler si précisément ce qui est saint d'avec ce qui est prophane, que tout s'estant passé comme vous le dites, vous poursuiviez vostre pere sans craindre de commettre une impieté?

EUTYPHRON.

Je serois bien mal à mon aise, & Eutyphron n'auroit guere d'avantage sur les autres hommes, s'il ne connoissoit toutes ces choses trés-parfaitement.

SOCRATE.

O merveilleux Eutyphron, je voy donc bien que le meillenr parti que je puisse prendre, c'est de devenir vostre disciple, & avant le jugement de mon procés, de faire signifier à Melitus que jusqu'icy j'ay regardé comme le plus grand de tous les avantages, de bien sçavoir les choses divines & d'estre bien instruit dans la Religion, mais qu'aujourdhuy voyant qu'il m'accuse d'estre tombé dans l'erreur en introduisant temerai-

Le plus grand de tous les avantages c'est d'estre bien instruit de la Religion.

merairement des opinions nouvelles ſur la divinité, je me ſuis jetté dans voſtre Ecole. Ainſi, Melitus, lui dirai-je, ſi vous avouez qu'Eutyphron eſt habile en ces matieres, & qu'il a les bonnes opinions, je vous declare que je ſuis dans les mêmes ſentimens. Ceſſez donc de me pourſuivre, & ſi au contraire vous tenez qu'Eutyphron n'eſt pas orthodoxe, faites aſſigner le maiſtre avant que de vous en prendre au diſciple: c'eſt de luy que vient tout le mal; c'eſt luy qui nous perd, ſon pere & moy: il me perd, moi, en m'enſeignant une fauſſe Religion; & il perd ſon pere en le pourſuivant par les principes de cette même Religion que vous trouvez ſi pernicieuſe. Que ſi ſans aucun égard à ma demande, il continuë à me pourſuivre, ou que me laiſſant là il s'en prenne à vous, vous ne manquerez pas de comparoiſtre, & de dire la même choſe que je luy aurai fait ſignifier.

EUTYPHRON.

Je vous promets, ſur ma parole, Socrate, que s'il eſt aſſez imprudent pour m'attaquer, j'auray bien-toſt trouvé ſon foible, & qu'il courra pour le moins la moitié du danger.

SOCRATE.

Je le ſçay bien, & voilà auſſi pourquoy je ſouhaite tant d'eſtre voſtre diſciple, bien aſſeuré qu'il n'y a perſonne d'aſſez hardi pour oſer vous regarder entre deux yeux; non pas même Melitus: luy qui me regarde ſi fixement, & qui me voit ſi bien juſqu'au fond de l'ame, qu'il m'accuſe d'impieté.

Preſentement donc, au nom de Dieu, dites-moy ce que vous aſſeuriez tantoſt, que vous ſçavez ſi bien: qu'eſt-ce que le ſaint, le juſte, l'impie, l'injuſte, & ſur les meurtres par exemple, & ſur tous les autres ſujets qui peuvent ſe preſenter? la ſainteté n'eſt-elle pas toûjours ſemblable à elle même dans toutes ſortes d'actions; & l'impieté, qui eſt ſon contraire, n'eſt-elle pas auſſi toûjours la même, de ſorte que la même idée, le même caractere d'impieté ſe trouve toûjours dans tout ce qui eſt impie?

EUTYPHRON.

Aſſeurément, Socrate.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce que vous appellez donc pieux & ſaint, profane & impie?

EUTYPHRON.

J'appelle pieux & ſaint, par exemple ce

ce que je fais aujourd'huy, de poursuivre en justice tout homme qui commet des meurtres, des sacrileges, & autres injustices de cette nature, que ce soit pere, mere, frere ou autre: & j'appelle impie, de laisser le coupable joüir tranquillement de son crime; suivez-moy bien, Socrate, je vous en prie, je veux vous donner des preuves bien certaines que ma definition est * conforme à la loi, je l'ay déja dit à beaucoup de personnes, & je leur ai fait avoüer qu'il n'y a rien de plus juste que de n'avoir aucun ménagement pour l'impie, quel qu'il soit: Tous les hommes sont persuadez que Jupiter est le meilleur & le plus juste des Dieux, & tous conviennent qu'il enchaîna son propre pere, parce qu'il devoroit ses enfans contre toute sorte de justice. Saturne avoit déja traitté son pere avec encore plus de rigueur pour quelqu'autre faute, Cependant on s'éleve contre moi quand je poursuis mon pere pour une injustice atroce, & l'on se jette dans une mani-

Definition vicieuse qui naist d'un zele aveugle.

Kk 2 feste

* Ouy, mais elle est mal appliquée, & cela n'est pas vray en toute occasion, comme il ne l'est pas en celle-cy. Eutyphron appelle icy loy, la loy naturelle qui enseigne à imiter Dieu dans tout ce que nous connoissons de luy.

feste contradiction, en jugeant si differemment de l'action de ces Dieux & de la mienne, * où je n'ay eu en veuë que de les imiter.

SOCRATE.

Est-ce là, Eutyphron, ce qui m'a fait appeller aujourd'huy en justice, parce que quand on me fait de ces contes des Dieux, je ne les reçois qu'avec peine? est-ce là le crime qu'on va m'imputer? Si vous, qui estes si habile en matiere de Religion, vous estes en cela d'accord avec le peuple, & que vous croyiez ces contes, il faut bien de toute necessité que nous les croyions aussi, nous qui confessons ingenûment n'avoir aucune connoissance de ces matieres; voulons-nous estre plus sçavans que nos maistres, & entreprendre sur eux? c'est pourquoi, au nom du Dieu qui preside à l'amitié, ne me trompez pas, croyez-vous toutes ces choses comme vous le dites.

EUTYPHRON.

Non seulement je les croy, mais j'en croi

* L'imitation de ces faux Dieux ne pouvoit produire que des actions trés-mauvaises, comme les Poëtes même l'ont reconnu.

croy encore de plus étonnantes que le peuple ne ſçait point.

Il veut ſans doute parler des myſteres qui n'eſtoient connus que des initiez.

SOCRATE.

Vous croyez ſerieuſement qu'entre les Dieux il y a des guerres, des haines, des combats ? vous croyez que parmi eux regnent toutes les autres paſſions ſi ſurprenantes que les Poëtes & les Peintres nous repreſentent dans leurs poëſies & dans leurs tableaux, qu'on étale par tout dans nos Temples, * & dont on bigarre ce tapis myſterieux qu'on porte tous les cinq ans en proceſſion à la citadelle, pendant les Panathenées? Eutyphron, devons-nous recevoir toutes ces choſes comme de grandes veritez?

EUTYPHRON.

Non ſeulement celles-là, Socrate, mais beaucoup d'autres encore, comme je vous le diſois tout à l'heure, que je vous expliqueray ſi vous voulez, & qui vous étonneront ſur ma parole.

* Ce tapis eſtoit la voile du vaiſſeau de Minerve, ſur laquelle on traçoit à l'éguille les principales actions de cette Déeſſe; & aprés l'avoir expoſée ſur le vaiſſeau au commencement de la feſte, on la promenoit en proceſſion en roulant ce vaiſſeau ſur la terre ferme juſqu'au Temple de Cerés à Eleuſine. De là on le ramenoit, on le portoit à la citadelle, & on en ornoit la ſtatuë de la Déeſſe.

SOCRATE.

Elles ne m'étonneront point, mais vous me les expliquerez une autre fois plus à loisir: presentement taschez de m'expliquer un peu plus clairement ce que je vous ay demandé; car vous n'avez pas encore pleinement satisfait à ma question, & vous ne m'avez pas enseigné ce que c'est que la sainteté? Vous m'avez seulement dit que le saint, c'est ce que vous faites en accusant d'homicide vostre pere.

EUTYPHRON.

Je vous ay dit la verité.

SOCRATE.

Peut estre: mais n'y a-t-il pas beaucoup d'autres choses que vous appellez saintes?

EUTYPHRON.

Sans doute.

SOCRATE.

Souvenez-vous donc, je vous prie, que ce que je vous ay demandé, ce n'est pas que vous m'enseigniez une ou deux choses saintes parmi un grand nombre d'autres qui le sont aussi: je vous ay prié de me donner une idée nette & distincte de la nature de la sainteté, & de ce qui fait que toutes les choses saintes sont sain-

ſaintes. Car vous m'avez dit vous-même, qu'il y a un ſeul & même caractere qui fait que les choſes ſaintes ſont ſaintes, comme il y en a un qui fait que l'impieté eſt toûjours impieté; ne vous en ſouvenez-vous pas?

EUTYPHRON.

Ah, oüy, je m'en ſouviens.

SOCRATE.

Enſeignez-moy donc ce que c'eſt que ce caractere, afin que l'ayant toûjours devant les yeux, & m'en ſervant comme du vray modele & du veritable original, je ſois en eſtat d'aſſeurer ſur tout ce que je vous verray faire à vous ou aux autres, que ce qui luy reſſemblera ſera ſaint, & que ce qui ne luy reſſemblera pas ſera impie.

EUTYPHRON.

Si c'eſt cela que vous voulez, Socrate, je ſuis preſt à vous ſatisfaire.

SOCRATE.

C'eſt cela que je veux aſſeurément.

EUTYPHRON.

Je vous dis donc que le ſaint eſt ce qui eſt agreable aux Dieux, & que l'impie eſt ce qui leur eſt deſagreable. *Seconde definition de la Sainteté.*

SOCRATE.

Fort bien, Eutyphron, vous m'a-

vez enfin répondu précisement dans la maniere que je vous ay demandée: de sçavoir si vous dites vray, c'est ce que je ne connois pas encore, mais sans doute que vous sçaurez bien me convaincre de la vérité de ce que vous avancez.

EUTYPHRON.

Je vous en réponds.

SOCRATE.

Venez donc, posons bien ce que nous disons. Une chose sainte, un homme saint, c'est une chose, c'est un homme qui est agreable à Dieu : une chose impie, un homme impie, c'est un homme, c'est une chose qui luy est desagreable; ainsi le saint & l'impie sont directement opposez; N'est-ce pas?

EUTYPHRON.

Sans contredit.

SOCRATE.

Cela me paroist fort bien posé.

EUTYPHRON.

Je le croy, Socrate, que cela est bien posé.

SOCRATE.

Mais n'avons-nous pas posé aussi * que

* Socrate refute cette definition de la Sainteté en faisant voir qu'elle ne peut subsister avec leur Theologie.

que les Dieux ont souvent entre eux des inimitiez & des haines, & qu'ils sont souvent broüillez & divisez.

EUTYPHRON.

Ouy, sans doute.

SOCRATE.

Examinons donc icy sur quoy peut rouler cette difference de sentimens qui produit entre eux ces inimitiez & ces haines. Si nous disputions vous & moy sur deux nombres pour sçavoir lequel est le plus grand, ce different nous rendroit-il ennemis, & nous porterions-nous à toutes sortes d'excés & de violences? ne nous mettrions-nous pas sur l'heure même à compter, pour estre bientost d'accord?

EUTYPHRON.

Cela est bien seur.

SOCRATE.

Et si nous disputions sur les differentes grandeurs des corps, ne nous mettrions-nous pas tout d'abord à mesurer, & cela ne finiroit-il pas sur le champ nostre dispute?

EUTYPHRON.

Sur le champ.

SOCRATE.

Et si nous contestions sur la pesanteur, nostre different ne seroit-il pas

 bien-

bien-tost terminé par le moyen d'une balance?

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Qu'y a-t-il donc sur quoy, si nous venions à disputer sans avoir de regle seure à laquelle nous eussions recours, nous deviendrions ennemis irreconciliables, & nous nous emporterions l'un contre l'autre avec excés? Peut-estre ne vous vient-il presentement aucune de ces choses-là dans l'esprit. Je vais vous en dire moy, voyez si j'ay raison. N'est-ce pas le juste & l'injuste; l'honneste & le malhonneste; le bon & le mauvais? Ne sont-ce pas là les choses sur lesquelles entrant tous les jours en different, & ne trouvant point de regle suffisante pour nous mettre d'accord, nous nous jettons dans des inimitiez capitales? quand je dis nous, je parle de tous les hommes en general.

EUTYPHRON.

Voilà la veritable cause de tous nos procés & de toutes nos guerres.

SOCRATE.

Et s'il est vray que les Dieux soient en different entre eux sur quelque chose, ne faut-

faut-il pas necessairement que ce soit sur quelqu'une de celles-là?

EUTYPHRON.

Cela est de toute necessité?

SOCRATE.

*Selon vous donc, excellent Eutyphron, les Dieux sont divisez sur le juste & sur l'injuste, sur l'honneste & sur le malhonneste, sur le bon & sur le mauvais? Car s'ils ne contestoient sur ces sortes de choses, ils n'auroient aucun sujet de dispute & seroient toûjours unis; n'est-ce-pas?

EUTYPHRON.

Vous parlez fort bien.

SOCRATE.

Et les choses que chacun des Dieux trouve honnestes, bonnes, & justes, il les aime & il hait leurs contraires.

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Selon vous, une même chose paroist juste aux uns & injuste aux autres, puisque ce sont ces sortes de disputes qui excitent entre eux des guerres & des seditions? n'est-ce pas?

Eu-

* Beau ridicule que Socrate donne à ces Dieux qui ne sçavent ce que c'est que la justice & l'injustice, le vice & la vertu.

EUTYPHRON.

Sans doute.

SOCRATE.

Il s'ensuit de là qu'une même chose est aimée & haïe des Dieux : qu'elle leur est en même temps agreable & desagreable.

EUTYPHRON.

Cela paroist ainsi.

SOCRATE.

Et par consequent le saint & le profane ne sont que la même chose, selon vous.

EUTYPHRON.

La consequence pourroit bien estre juste.

SOCRATE.

Vous n'avez donc pas encore répondu à ce que je vous ay demandé, incomparable Eutyphron; car je ne vous demandois pas ce qui est tout à la fois saint & profane, agreable & desagreable aux Dieux. De sorte que je prevois qu'il pourra bien se faire sans miracle, que l'action que vous faites aujourd'huy en poursuivant la punition de vostre pere, plaira à Jupiter, & déplaira en même temps à Cœlus & à Saturne; sera agreable à Vulcain & desagreable à Junon, & ainsi des autres

Dieux

Dieux qui se trouveront n'estre pas du même sentiment.

EUTYPHRON.

Mais je pense, Socrate, qu'il n'y a point sur cela de dispute entre les Dieux, & qu'aucun d'eux ne pretend qu'on laisse impuni celuy qui a commis injustement un meurtre.

SOCRATE.

Il n'y a pas non plus d'homme qui le pretende; en avez-vous jamais vû qui ait osé mettre en question, si celuy qui avoit tué quelqu'un méchamment, ou commis quelque autre injustice, devoit en estre puni?

EUTYPHRON.

On n'entend autre chose, on ne voit par-tout dans les tribunaux, que des gens qui ayant commis des injustices, disent & font tout ce qu'ils peuvent pour en éviter la punition.

SOCRATE.

Mais ces gens dont vous parlez, Eutyphron, avoüent-ils qu'ils ayent commis injustement ce dont on les accuse, & l'avoüant, soutiennent-ils qu'ils ne doivent pas en estre punis,

EUTYPHRON.

Ils n'ont garde de l'avoüer, Socrate.

SOCRATE.

Ils ne disent, & ne font donc pas tout ce qu'ils peuvent; car ils n'osent, ni soutenir ni avancer que leur injustice estant constante & avérée, ils ne doivent pourtant pas estre chastiez; n'est-il pas vray;

EUTYPHRON.

Tres-vray.

SOCRATE.

Ils ne mettent pas en question si celuy qui est coupable d'une injustice doit estre puni, personne n'en doute; mais sur quoy ils disputent, c'est sur la nature de l'injustice, pour établir en quoy, comment, & en quelle occasion on la commet.

EUTYPHRON.

Cela est certain.

SOCRATE.

La même chose n'arrive-t-elle pas dans le Ciel, s'il est vray, comme vous l'avez posé, que les Dieux soient en different sur le juste & sur l'injuste? les uns ne soutiennent-ils pas que les autres sont injustes; & ces derniers n'asseurent-ils pas le contraire? Car parmi eux, non plus que parmi nous, il n'y en a pas un qui osast avancer que celuy qui fait une injustice ne doit pas en estre puni.

Eu-

EUTYPHRON.

Tout ce que vous dites-là est vray, Socrate, au moins en general.

SOCRATE.

Dites aussi qu'il est vray en particulier: Car c'est sur les actions particulieres que disputent tous les jours & les hommes & les Dieux, s'il est vray que les Dieux disputent sur quelque chose; les uns disent qu'une telle action est juste, les autres qu'elle est injuste, n'est-ce pas?

EUTYPHRON.

Oüy sans doute,

SOCRATE.

Venez donc, mon cher Eutyphron, pour mon instruction particuliere, apprenez-moy quelle preuve certaine vous avez, que les Dieux ont tous desapprouvé la mort de vostre fermier, qui aprés avoir si brutalement assommé son camarade, avoit esté mis aux fers, & qui est mort de misere avant que vostre pere eust pû recevoir d'Athénes la réponse qu'il attendoit: montrez-moy qu'en cette rencontre c'est une action pieuse & juste, qu'un fils accuse son pere d'homicide & qu'il en poursuive la punition: & taschez de me prouver, mais d'une maniere nette & claire, que tous les Dieux approu-

prouvent l'action de ce fils: si vous le faites, je ne cesseray de ma vie d'admirer & de celebrer vostre habileté.

EUTYPHRON.

Cela est assez difficile, oüy, que de vous le prouver; pour moy je vous le prouverois aussi clairement que.....

SOCRATE.

J'entends: c'est-à-dire, que vous me croyez la teste plus dure qu'à tous vos juges; car pour eux, cela est sans difficulté, vous leur ferez bien voir que vostre fermier est mort injustement, & que tous les Dieux desapprouvent l'action de vostre pere.

EUTYPHRON.

Je leur feray voir plus clair que le jour, pourveu qu'il veüillent m'entendre.

SOCRATE.

Oh ! ils ne manqueront pas de vous entendre,* pourveu que vous leur fassiez de beaux discours. Mais voicy une reflexion que je viens de faire, en vous écoutant; je disois en moy-même, quand il seroit posible qu'Etyphron me persuadast

* Socrate reproche aux Athéniens qu'ils aimoient les beaux parleurs, & qu'ils ne se mettoient nullement en peine de la verité des choses. Par l'histoire sainte nous sçavons que c'estoit le caractere des Athéniens, ils passoient leur vie à entendre ou des nouvelistes ou des harangueurs.

dast que tous les Dieux trouvent la mort de son fermier injuste, en serois-je plus avancé, & en sçaurois-je mieux ce que c'est que le saint & le profane? la mort de ce fermier a déplû aux Dieux, à ce qu'il pretend, je le veux, mais ce n'est pas là une définition du saint & de son contraire, puisque les Dieux sont partagez, & que ce qui est desagreable aux uns, est agreable aux autres. A la bonne heure, je vous passe cela, Eutyphron, je consens que tous les Dieux trouvent injuste l'action de vostre pere, qu'ils l'abhorrent tous: mais corrigeons donc un peu nostre définition, je vous prie, & disons, *Ce que tous les Dieux condamnent est profane, ce que tous les Dieux approuvent est saint: & ce qui est approuvé des uns, & desapprouvé des autres, n'est ni l'un ni l'autre, ou plûtost il est tous les deux*. Voulez-vous que nous nous en tenions à cette définition du saint & du profane?

EUTYPHRON.

Qui en empesche, Socrate?

SOCRATE.

Pour moy je n'en empesche point, mais voyez vous-même si cela vous convient, & si sur ce principe vous m'enseignerez mieux ce que vous vous estes fait fort de m'enseigner?

EUTYPHRON.

Pour moy je ne ferois pas difficulté d'établir que le saint est ce que tous les Dieux approuvent, & le profane, ce qu'ils desapprouvent tous.

SOCRATE.

Examinerons-nous cette définition pour voir si elle est vraye, ou la recevrons nous sans autre façon, & aurons-nous ce respect pour nous & pour les autres, que nous donnions les mains à toutes nos imaginations & à toutes nos fantaisies, & qu'il suffise qu'un homme nous dise qu'une chose est, pour la croire; ou nous faut-il bien examiner ce qu'on dit?

EUTYPHRON.

Il faut l'examiner sans doute, & je suis bien asseuré que ce que nous venons de poser est bon.

SOCRATE.

C'est ce que nous allons voir tout à l'heure, suivez-moy. * Le saint est-il aimé

* Cela est trop fort pour Eutyphron, qui concevant la Sainteté comme une chose distinguée de Dieu, ne pouvoit jamais comprendre que le Saint est en même temps aimé de Dieu, parce qu'il est Saint; & qu'il est saint, parce qu'il en est aimé; car la Sainteté vient de Dieu, *Sanctitas primitiva*, & la Sainteté des hommes est l'effet du partage Divin que Socrate a connu, & dont il a parlé ailleurs.

So-

mé des Dieux parce qu'il est saint, ou est-il saint parce qu'il en est aimé?

EUTYPHRON.

Je n'entends pas bien ce que vous me dites, Socrate.

SOCRATE.

Je vais tascher de m'expliquer. Ne disons-nous pas qu'une chose est portée, & qu'une chose porte? qu'une chose est veuë, & qu'une chose voit? qu'une chose est poussée, & qu'une chose pousse? & autres à l'infini; comprenez-vous qu'elles sont differentes, & voyez-vous en quoy elles different?

EUTYPHRON.

Il me semble que je le comprens.

SOCRATE.

La chose aimée n'est-elle pas differente de celle qui aime?

EUTYPHRON.

Belle demande!

SOCRATE.

Dites-moy donc, la chose portée est-elle portée, parce qu'on la porte, ou par

 quel-

Socrate dispute donc icy par rapport à la maniere grossiere dont ces hommes aveugles concevoient les choses de la Religion : ils en jugeoient comme de toutes les autres choses où les relatifs sont fort differents; comme ce qui est aimé est different de ce qui aime; ce qui est poussé, de ce qui pousse, &c.

quelque autre raison?

EUTYPHRON.

Parce qu'on la porte, sans doute.

SOCRATE.

Et la chose poussée est poussée parce qu'on la pousse, & la chose veuë est veuë parce qu'on la voit?

EUTYPHRON.

Asseurément.

SOCRATE.

Il n'est donc pas vray qu'on voit une chose parce qu'elle est veuë, mais au contraire elle est veuë parce qu'on la voit. Il n'est pas vray qu'on pousse une chose parce qu'elle est poussée mais elle est poussée parce qu'on la pousse. Il n'est pas vrai qu'on porte une chose parce qu'elle est portée, mais elle est portée parce qu'on la porte: entendez-vous? cela est-il assez clair? Je veux vous dire qu'on ne fait pas une chose parce qu'elle est faite, mais qu'elle est faite parce qu'on la fait; qu'un être qui patit, ne patit pas parce qu'il est patient, mais qu'il est patient parce qu'il patit; n'est ce pas?

EUTYPHRON.

Qui en doute?

SOCRATE.

Ce qui est aimé n'est-ce pas quelque chose qui se fait ou qui patit?

EUTYPHRON.

Asseurément.

SOCRATE.

Il en est donc de ce qui est aimé comme de toutes les autres choses ; ce n'est pas parce qu'il est aimé qu'on l'aime ; au contraire, c'est parce qu'on l'aime qu'il est aimé.

EUTYPHRON.

Cela est plus clair que le jour.

SOCRATE.

Que dirons nous donc du Saint, mon cher Eutyphron ? ne dirons-nous pas qu'il est aimé des Dieux, comme vous l'avez avancé ?

EUTYPHRON.

Asseurément.

SOCRATE.

Mais est-il saint parce qu'il est aimé ? ou y a-t-il quelque autre chose qui le rende saint ?

EUTYPHRON.

Non, il n'est saint que parce qu'il est aimé.

SOCRATE.

Il est donc aimé parce qu'il est saint, mais il n'est pas saint parce qu'il est aimé.

Car ce n'est qu'entant que Saint qu'il est aimé. C'est cette qualité qui le rend aimable.

EUTYPHRON.

Il me le semble.

SOCRATE.

Mais n'eſt-il pas aimé des Dieux, parce que les Dieux l'aiment?

EUTYPHRON.

Qui peut le nier?

SOCRATE.

* Ce qui eſt aimé de Dieu n'eſt donc pas le même que ce qui eſt ſaint, ni ce qui eſt ſaint le même que ce qui eſt aimé, comme vous le dites; mais ils ſont fort differens.

EUTYPHRON.

Comment donc, Socrate?

SOCRATE.

Parce que nous ſommes tombez d'accord que le ſaint eſt aimé parce qu'il eſt ſaint? & qu'il n'eſt pas vray qu'il ſoit ſaint parce qu'il eſt aimé: n'en ſommes-nous pas convenus?

EUTYPHRON.

Je l'avouë.

SOCRATE.

Nous ſommes encore convenus que ce qui eſt aimé des Dieux, n'en eſt aimé que parce qu'ils l'aiment: & qu'il n'eſt pas vray de dire qu'ils l'aiment parce qu'il eſt aimé.

Eu-

* Cela eſt évident, puiſque le Saint n'eſt aimé que parce qu'il eſt Saint, & que ce qui eſt aimé, n'eſt aimé que parce qu'on l'aime: ce ſont neceſſairement deux choſes differentes que l'*aimé* & le *ſaint*.

EUTYPHRON.

Cela eſt vray.

SOCRATE.

* Mais mon cher Eutyphron, ſi ce qui eſt aimé des Dieux & ce qui eſt ſaint étoient la même choſe, comme le ſaint n'eſt aimé que parce qu'il eſt ſaint, il s'enſuivroit que les Dieux n'aimeroient ce qu'ils aiment, que parce qu'il ſeroit aimé d'eux. Et d'un autre coſté, ſi ce qui eſt aimé des Dieux n'en eſtoit aimé que parce qu'ils l'aiment, il ſeroit vray de dire auſſi que le ſaint n'eſt ſaint que parce qu'il en eſt aimé. Vous voyez donc bien par là que ces deux termes, *aimé des Dieux* & *ſaint*, ſont tres differents; l'un eſt aimé parce que les Dieux l'aiment: & l'autre n'eſt aimé que parce qu'il merite d'eſtre aimé. Ainſi, mon cher Eutyphron, ayant à répondre préciſément ce que c'eſt que le ſaint, vous n'avez pas voulu ſans doute m'expliquer ſon eſſence par une définition exacte ; vous vous eſtes contenté de m'expliquer une de ſes qualitez, qui eſt d'eſtre aimé des Dieux, & vous ne m'avez pas encore dit ce qu'il eſt par

* Car ſi ces deux termes *aimé* & *ſaint* eſtoient la même choſe, ils pourroient ſe mettre l'un pour l'autre, d'où il s'enſuivroit tout le ridicule que Socrate releve icy.

ſa nature. Si vous l'avez donc agreable, je vous en conjure, découvrez-moy un ſi grand ſecret; & en reprenant la choſe dés ſon principe, apprenez-moy ce que c'eſt préciſément que *le ſaint* independamment de tout ce qui luy arrive, ſoit qu'il ſoit aimé des Dieux ou autrement; car ſur cela nous n'aurons pas de diſpute. Allons, dites-moi franchement ce que c'eſt que *le ſaint* & *le profane*.

Car dés qu'on connoiſtra la nature d'une choſe, on connoiſtra aiſément ſi elle eſt aimée ou haïe de Dieu.

EUTYPHRON.

Mais, Socrate, je ne ſçay pas comment vous expliquer ce que je penſe ſur cela; car tout ce que nous poſons nous échape, & ne demeure pas fixe en quelque eſtat que nous l'ayons mis.

SOCRATE.

Eutyphron, tous les principes que vous avez établis reſſemblent aſſez * aux figures

*Dedale eſtoit un excellent Sculpteur, il faiſoit des ſtatuës qui avoient en dedans des reſſorts, par lé moyen deſquels elles s'échapoient & marchoient comme ſi elles euſſent eſté vivantes. Il y en avoit de deux ſortes, comme on le verra dans le Menon. Ce que Socrate dit icy que Dedale eſtoit un de ſes ayeux, n'eſt qu'une raillerie. Dedale deſcendoit des Roys d'Athénes, & Socrate eſtoit bien éloigné d'avoir la vanité de ſe dire de cette maiſon. Il vouloit ſeulement faire entendre par là qu'il ſçavoit comme un Dedale ſe donner des aiſles pour tendre vers le Ciel, & pour s'élever à la connoiſſance des choſes divines. Il en a eſté parlé dans le premier Alcibiade.

res de Dédale un de mes ayeux. Si c'estoit moy qui les eusse posez, vous n'auriez pas manqué sans doute de me railler, & de me reprocher que j'aurois tenu de luy cette belle qualité, de faire des ouvrages qui s'enfuyent, lors qu'on croit le mieux les tenir: mais malheureusement c'est vous qui les avez posez. Il faut dont que je cherche d'autres railleries, car certainement vos principes nous échapent, comme vous vous en estes bien apperceu.

EUTYPHRON.

Pour moy, Socrate, je n'ay pas besoin de chercher d'autres railleries, celle-la vous convient parfaitement; car ce n'est pas moy qui inspire à nos raisonnemens cette instabilité qui les empesche de demeurer en place; c'est vous qui estes le Dédale: S'il n'y avoit que moy, je vous réponds qu'ils demeureroient fixes, & seroient fort arrestez.

SOCRATE.

Je suis donc bien plus habile dans mon Art que n'estoit Dedale; il ne sçavoit donner qu'à ses propres ouvrages cette mobilité, au lieu que je la donne non-seulement aux miens, mais aussi à ceux des autres: & ce qu'il y a encore de plus mer-

veilleux, c'est que j'y suis habile malgré moy ; car j'aimerois incomparablement mieux que mes discours demeurassent fixes & inébranlables, que d'avoir tous les tresors de Tantale avec toute l'habileté de mon ayeul. Mais voilà assez raillé : puisque vous craignez la peine, j'essayeray de vous soulager, & de vous ouvrir un chemin plus court pour me mener à la connoissance de ce qui est saint. Voyez donc s'il ne vous paroist pas d'une necessité absoluë que tout ce qui est saint soit juste.

EUTYPHRON.

Cela ne se peut autrement.

SOCRATE.

Tout ce qui est juste vous paroist-il saint, ou tout ce qui est saint vous paroist-il juste ? ou croyez-vous que ce qui est juste n'est pas toûjours saint, mais seulement qu'il y a des choses justes qui sont saintes, & d'autres qui ne le sont pas ?

EUTYPHRON.

Je ne puis pas bien vous suivre, Socrate.

SOCRATE.

Cependant vous avez sur moy deux grands avantages, celuy de la jeunesse & ce-

celuy de l'habileté. Mais comme je vous le disois tout à l'heure, plongé dans la delicieuse abondance de vôtre sagesse, vous craignez le travail: dissipez, je vous prie cette mollesse, & appliquez-vous un moment; ce que je vous dis n'est pas bien difficile à entendre; car je vous dis le contraire de ce qu'a avancé le Poëte, qui pour s'excuser de ce qu'il ne chante pas les loüanges de Jupiter, dit.

La honte est en tous lieux compagne de la peur.

Je ne suis point du tout d'accord avec ce Poëte; voulez-vous que je vous dise en quoy?

EUTYPHRON.

Vous m'obligerez.

SOCRATE.

Il ne me paroist point du tout vray que la honte accompagne toûjours la peur: car il me semble qu'on voit tous les jours des gens qui craignent les maladies & la pauvreté, & qui cependant n'ont aucune honte des choses qu'ils craignent. Ne vous le semble-t-il pas aussi?

EUTYPHRON.

Je suis de vostre avis.

SOCRATE.

Au contraire, la peur suit toûjours la honte: car y a-t-il quelqu'un qui ayant hon-

honte de quelque action qui le rend confus, ne craigne en même temps la mauvaise reputation qui en est la suite ?

EUTYPHRON.

Comment ne la craindroit-il point ?

SOCRATE.

Il n'est donc pas vray de dire,

La honte est en tous lieux compagne de la peur.

Mais il faut dire,

La peur est en tous lieux compagne de la honte.

Car il est faux que la honte se trouve par-tout où est la peur : la peur a plus d'étenduë que la honte. En effet la honte est une partie de la peur, comme l'impair est une partie du nombre. Par tout où il y a un nombre, là ne se trouve pas necessairement l'impair ; mais par-tout où est l'impair, là se trouve necessairement un nombre : m'entendez-vous presentement ?

EUTYPHRON.

Fort bien.

SOCRATE.

C'est cela même que je vous demandois tantost. Si par-tout où est le juste, là se trouve aussi le saint ; & si par-tout où est le saint, là se trouve aussi le juste ?

Il

Il paroist que le saint ne se trouve pas toûjours avec le juste; car c'est une partie du juste que le saint. Poserons-nous cela pour principe, ou estes-vous d'un autre sentiment?

EUTYPHRON.

Ce principe ne peut estre contesté.

SOCRATE.

Prenez garde à ce qui va suivre: si le saint est une partie du juste, il faut que nous trouvions quelle partie du juste c'est que le saint: Comme si vous me demandiez quelle partie du nombre c'est que le pair, & quel est ce nombre, je vous repondrois qu'il est isoscele & non pas scalene: ne le croyez-vous pas comme moy?

EUTYPHRON.

Je le croy comme vous, sans doute.

SOCRATE.

Vous de même, essayez de m'apprendre quelle partie du juste c'est que le saint, afin que je signifie à Melitus qu'il n'ait plus à me faire l'injustice de m'accuser d'impieté, moi qui ay parfaitement appris de vous ce que c'est que la pieté & la sainteté, & leurs contraires.

EUTYPHRON.

Il me semble pour moy, Socrate, que la

Troisiéme définition qui est vraye au fond, mais qui estoit mal conceuë par ces faux Docteurs.

la sainteté & la pieté *sont cette partie du juste qui concerne le soin, le culte des Dieux, & que tout le reste c'est ce qui regarde proprement les hommes.

SOCRATE.

Tres-bien : cependant il me manque encore quelque petite chose ; car je ne comprends pas bien ce que vous entendez par ce mot de soin. Ce soin des Dieux est-ce le même que celuy qu'on prend de toutes les autres choses ? Car nous disons tous les jours qu'il n'y a qu'un Ecuyer qui sçache prendre soin d'un cheval pour le bien dresser n'est-ce pas ?

EUTYPHRON.

Oüy, sans doute.

SOCRATE.

Le soin des chevaux regarde donc proprement l'Art de l'Ecuyer ?

EUTIPHRON.

Asseurément.

SOCRATE.

Tous les hommes ne sont pas propres à avoir

* Cela est vray, mais les payens en avoient de fausses idées, parce qu'ils ne comprenoient pas que ce soin de Dieu, qui consiste de nostre part à luy obeïr, à nous conformer à sa sainte volonté, & à nous donner à luy, a esté précédé par le soin qu'il a eu de nous, en nous créant, & en nous éclairant ; & c'est ce que Socrate enseigne en d'autres endroits de ses ouvrages.

à avoir soin des Chiens pour les dresser, il n'y a que le Chasseur.

EUTYPHRON.

Il n'y a que luy.

SOCRATE.

Le soin des chiens appartient donc proprement à l'Art de la venerie ?

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et c'est au laboureur à avoir soin des bœufs.

EUTYPHRON.

Oüy.

SOCRATE.

La sainteté & la pieté c'est le soin des Dieux, n'est-ce pas ce que vous dites ?

EUTYPHRON.

Certainement.

SOCRATE.

Tout soin n'a-t-il pas pour but le bien & l'utilité de ce qui est soigné? ne voyez-vous pas tous les jours, que les chevaux dont un habile Escuyer prend soin, deviennent meilleurs & plus adroits?

EUTYPHRON.

Oüy sans doute.

SOCRATE.

Le soin qu'un bon Chasseur prend des chiens,

chiens, celuy qu'un bon Laboureur prend des bœufs, ne les rendent-ils pas meilleurs les uns & les autres? & ainsi de tous les autres soins. Ou pouvez-vous croire que le soin tende à nuire à ce qui est soigné, & à le gaster?

EUTIPHRON.

Non sans doute.

SOCRATE.

Il tend donc à le rendre meilleur?

EUTIPHRON.

Asseurément.

SOCRATE.

La sainteté estant le soin des Dieux, tend donc à leur utilité; elle a donc pour but de rendre les Dieux meilleurs. Mais vous-même oseriez-vous avancer que lors que vous faites quelque action sainte, vous rendez meilleur quelqu'un des Dieux?

Les hommes sont incapables de rien faire qui puisse estre utile à Dieu.

EUTIPHRON.

Je n'ay garde de prononcer un si horrible blasphéme.

SOCRATE.

Je ne croy pas non-plus que ce soit vostre pensée, j'en suis bien éloigné: c'est aussi pourquoy je vous ay demandé quel est ce soin des Dieux, bien persuadé que ce n'estoit pas de celuy-là dont vous vouliez parler.

Eu-

EUTIPHRON.

Vous m'avez rendu juſtice, Socrate.

SOCRATE.

Voilà qui eſt fini : mais quelle ſorte de ſoin des Dieux eſt-ce donc que la ſainteté ?

EUTYPHRON.

Il eſt de la nature du ſoin que les valets ont pour leurs maiſtres.

SOCRATE.

J'entends, c'eſt-à-dire que la ſainteté eſt comme une eſpece de ſervante des Dieux.

EUTYPHRON.

Vous y eſtes.

SOCRATE.

Pourriez-vous me dire ce que les Medecins operent par le moyen de leur ſervante qui eſt la Medecine ? Ne rétabliſſent-ils pas la ſanté.

EUTYPHRON.

Oüy.

SOCRATE.

Les Charpentiers qui ſont ſur nos ports, nos Architectes, que font-ils par le miniſtere de leur ſervante ? les premiers ne bâtiſſent-ils pas des vaiſſeaux, & les autres des maiſons ?

EUTYPHRON.

Asseurément.

SOCRATE.

* Que font donc les Dieux par le ministere de leur servante ? Car il est bien seur que vous le sçavez, puisque vous vous vantez de connoistre la Religion mieux que qui que ce soit au monde ?

EUTYPHRON.

Et j'ay raison de m'en vanter.

SOCRATE.

Dites-moy donc au nom de Dieu, quel merveilleux ouvrage les Dieux operent-ils en se servant de nostre ministere ?

EUTYPHRON,

Ils operent plusieurs choses toutes grandes & toutes merveilleuses,

SOCRATE.

Nos Generaux d'Armée font aussi plusieurs grandes choses : cependant il y en a toûjours une qui est la principale, & c'est la victoire qu'ils remportent dans les combats, n'est-il pas vray ?

Eu-

* Socrate veut insinuer par là ce qu'il enseigne ailleurs, que Dieu par le ministere de la Sainteté opere la conversion des ames ; que cette conversion produit l'amour, & que cette amour nous porte à luy donner ce qui est à luy, & que nous ne pouvons luy refuser sans crime.

EUTYPHRON.

Trés-vray.

SOCRATE.

Les Laboureurs font aussi beaucoup de belles choses, mais la principale, c'est de nourrir les hommes par leur travail.

EUTYPHRON.

J'en conviens.

SOCRATE.

Ainsi donc de toutes ces belles choses que les Dieux operent par le ministere de nostre sainteté, quelle est la principale?

EUTYPHRON.

Je vous disois tantost, Socrate, que pour apprendre bien exactement toutes ces choses il faut & plus de peine & plus de temps. Tout ce que je puis vous dire en general, c'est que de plaire aux Dieux par ses prieres & par ses sacrifices, c'est ce qu'on appelle la sainteté. * C'est en cela que consiste le salut des familles & des villes: au lieu que de déplaire aux Dieux, voilà ce que c'est que l'impieté, qui ruine & renverse tout de fond en comble.

* En quoy consiste le salut & la ruine des familles, des villes & des états, de l'aveu même des payens les plus aveugles.

SOCRATE.

En verité, Eutyphron, si vous aviez voulu, vous auriez pû me dire en moins de paroles ce que je vous avois demandé. Il est aisé de voir que vous n'avez pas envie de m'enseigner, car tout à l'heure que vous estiez sur la voye, tout d'un coup vous avez pris le change; encore un mot que vous eussiez répondu, je sçavois parfaitement la nature de la sainteté, Presentement donc, car il faut bien que celuy qui interroge suive celuy qui est interrogé, ne dites-vous pas que la sainteté est l'Art de sacrifier & de prier?

EUTYPHRON.

Je le dis asseurément.

SOCRATE.

Sacrifier, c'est donner aux Dieux. Prier c'est leur demander.

EUTYPHRON.

Fort bien, Socrate.

SOCRATE.

Quatriéme definition qui est trés-vraye, mais dont ces faux Docteurs ne compreneient pas la verité.

Il s'ensuit de vostre discours que * la sainteté est la science de donner & de demander aux Dieux.

Eu-

* Cette quatriéme définition est admirable. Socrate veut faire entendre que la Sainteté nous porte à demander à Dieu son esprit, ses secours, ses graces, & à nous demander nous-mêmes à luy, car c'est de luy que dépend nostre estre, & qu'elle nous porte aussi à nous donner à luy, & c'est ce qui fait toute la Religion.

EUTYPHRON.

Vous avez parfaitement compris ma pensée, Socrate.

SOCRATE.

C'est que je suis amoureux de vostre sagesse; & que je m'y donne tout entier. Ne craignez pas que je laisse tomber une seule de vos paroles. Dites-moy donc quel est cet Art de plaire aux Dieux? C'est dites-vous de leur donner & de leur demander?

EUTYPHRON.

Tres-asseurément.

SOCRATE.

Pour bien demander, ne faut-il pas leur demander les choses que nous avons besoin de recevoir d'eux?

EUTYPHRON.

Et quoy donc?

SOCRATE.

Et pour bien donner, ne faut-il pas leur donner en échange les choses qu'ils ont besoin de recevoir de nous? car c'est se moquer que de donner à quelqu'un des choses dont il n'a aucun besoin, & qui luy sont entiérement inutiles.

EUTYPHRON.

On ne sçauroit mieux parler.

SOCRATE.

La sainteté, mon cher Eutyphron, est

donc un espece de trafic entre les Dieux & les hommes?

EUTYPHRON.

Ce sera un trafic si vous voulez.

SOCRATE.

Je ne le veux pas s'il ne l'est pas: Mais dites-moy, quelle utilité les Dieux reçoivent-ils des presens que nous leur faisons? Car l'utilité que nous tirons d'eux est bien sensible, puisque nous n'avons pas le moindre bien qui ne vienne de leur liberalité. De quelle utilité sont donc aux Dieux nos offrandes? Sommes-nous si fins que nous tirions seuls tout l'avantage de ce commerce & qu'ils n'en tirent aucun profit?

Tous les biens de l'homme viennent de Dieu.

EUTYPHRON.

Pensez-vous, Socrate, que les Dieux puissent jamais tirer aucune utilité des choses qu'ils reçoivent de nous?

SOCRATE.

A quoy servent donc toutes nos offrandes?

EUTYPHRON.

Elles servent à leur marquer nostre veneration, nostre respect, & l'envie que nous avons de leur plaire.

SOCRATE.

La sainteté n'est donc pas utile aux Dieux, mais elle leur plaist;

Eu-

EUTYPHRON.

Oüi ſans doute.

SOCRATE.

Le ſaint n'eſt donc que ce qui plaiſt aux Dieux?

EUTYPHRON.

Ce n'eſt que cela.

SOCRATE.

En me parlant ainſi, vous étonnez-vous que vos diſcours ne s'arreſtent point; & oſez-vous m'accuſer d'eſtre le dédale qui leur donne ce mouvement continuel, vous qui eſtes mille fois plus adroit que ce grand ouvrier, & qui leur faites faire mille tours? Ne ſentez-vous pas que voſtre diſcours n'a fait qu'un cercle? vous vous ſouvenez bien que ce qui eſt ſaint & ce qui eſt agreable aux Dieux ne nous ont pas paru tantoſt la même choſe, & que nous les avons trouvé trés-differents: Ne vous en ſouvenez-vous pas?

EUTYPHRON.

Je m'en ſouviens.

SOCRATE.

Eh ne voyez-vous pas que vous dites preſentement que le ſaint eſt ce qui plaiſt aux Dieux. Ce qui leur plaiſt n'eſt-ce pas ce qui leur eſt agreable?

EUTYPHRON.

Asseurément.

SOCRATE.

De deux choses l'une; ou nous avons tantost mal distingué, ou si nous avons bien distingué, nous tombons presentement dans une définition fausse.

EUTYPHRON.

Cela paroist.

SOCRATE.

Il faut donc que nous recommencions tout de nouveau à chercher ce que c'est que la sainteté, car je ne me lasseray point & je ne perdray pas courage jusqu'à ce que vous me l'ayez appris. Au nom de Dieu, ne me dédaignez point, & apportez icy tout ce que vous avez d'esprit & de force pour m'apprendre la verité, car vous la sçavez mieux qu'homme du monde, & je ne vous lâcheray point comme un autre Protée que vous ne m'en ayez instruit: Car si vous n'aviez une connoissance parfaite de ce que c'est que le saint & que le profane, vous n'auriez sans doute jamais entrepris pour un miserable fermier, de mettre en justice & d'accuser d'homicide vostre pere, ce bon vieillard qui est accablé d'années, & qui a déja un pied dans la fosse: Mais saisi d'hor-

d'horreur de vous voir en état de cómettre peut-estre une impieté, vous auriez craint les Dieux & respecté les hommes. Je ne puis donc pas douter que vous ne pensiez sçavoir parfaitement ce que c'est que la santeté & son contraire: Apprenez-le moy donc, trés-excellent Eutyphron, & ne me cachez pas vos pensées.

Craindre Dieu & respecter les hommes.

EUTYPHRON.

Ce sera pour une autre fois; * car presentement je suis pressé, & il est temps que je vous quitte.

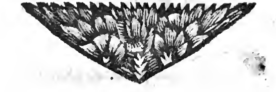
Voilà l'orgueil du superstitieux, on vient de le confondre, & il se croit toûjours capable d'enseigner ce qu'il ne sçait pas.

SOCRATE.

Eh, que faites-vous, mon cher Eutyphron! ce départ précipité me ravit la plus grande & la plus douce de toutes les esperances. Car je m'estois flatté qu'aprés avoir appris de vous ce que c'est que la sainteté & son contraire, je me tirerois facilement des griffes de Melitus en luy faisant voir clairement qu'Eutyphron m'avoit parfaitement instruit des choses di-

* Les anciens nous apprennent qu'Eutyphron ne laissa pas de profiter de cette conversation de Socrate; car il abandonna ses poursuites, & laissa son pere en repos: & par là il est aisé de voir que ces Dialogues de Platon ne sont pas faits sur des sujets feints, mais qu'ils ont un fondement trés réel & trés veritable comme ceux que Xenophon nous a conservez.

divines, que l'ignorance ne me porteroit plus à introduire de mon chef des opinions nouvelles sur la Divinité, & que ma vie seroit desormais plus sainte.



ABRE-

ABREGE'
DU PREMIER
ALCIBIADE,
OU
DE LA NATURE
HUMAINE.

ALCIBIADE estoit l'homme du monde le plus ambitieux & le plus fier. Sa naissance, sa bonne mine, ses richesses, le credit de son tuteur Periclés luy avoient si fort enflé le courage, qu'il se croyoit seul digne de commander aux Atheniens, & qu'à la premiere assemblée il alloit se faire déclarer leur Chef. Ses manieres hautaines & son arrogance avoient éloigné de luy tous ses amans, qui n'estant amoureux que de sa beauté, avoient enfin esté rebutez de ses froideurs. Socrate estoit le seul qui l'aimant plus veritablement que les autres, (car il ne l'aimoit que pour le rendre vertueux) ne s'estoit jamais lassé, & c'est ce qui fait le commencement de ce Dialogue.

So-

Socrate dit à Alcibiade, qu'il ne doute pas qu'il ne soit fort étonné de voir, qu'ayant commencé le premier à l'aimer, il soit aussi le dernier: & que ne l'ayant jamais importuné pendant sa grande jeunesse, il le suive presentement par tout pour l'entretenir, sans craindre le même traittement qu'il avoit fait à ses rivaux en les dedaignant. Alcibiade avouë qu'il le trouve étrange de persister dans sa passion, & qu'il ne comprend pas sur quoi il se fonde, pour conserver quelque esperance, aprés que tous ses rivaux l'avoient perduë. Socrate luy dit qu'il va luy expliquer ses raisons, quoy qu'il soit bien difficile de parler à une personne qu'on aime & qui n'aime point. Il luy dit donc que s'il l'avoit vû en état de passer toute sa vie dans la mollesse, dans l'oisiveté, & dans tous les amusemens de sa jeunesse, il auroit cessé de l'aimer: Mais que le voyant amoureux de la gloire, l'amour qu'il avoit pour luy se renouvelloit & s'augmentoit; qu'il venoit luy offrir les secours qui luy estoient necessaires, parce que de tous les amans qu'il avoit eus, il estoit le seul qui le pust servir dans son ambition; & que par là il pourroit connoistre la difference qu'il y avoit

avoit entre ceux qui n'aiment que la beauté du corps, cette fleur passagere & terrestre, & celuy qui n'aime que la beauté de l'Ame, qui estant parfaite est la veritable image de la Divinité.

Cette grande promesse fixe l'inquiétude de ce jeune ambitieux, & le disopse à l'écouter.

Socrate le jette tout d'un coup au milieu de cette assemblée où il alloit se faire déclarer General des Atheniens, & avec une adresse infinie, il luy fait voir qu'au lieu de la grande habileté dont il se flattoit, il n'avoit effectivement que les préjugez de sa jeunesse, accompagnez de beaucoup d'arrogance & de presomption. Quand vous serez dans cette assemblée, luy dit-il, vous vous leverez pour parler des choses que vous sçavez sans doute, mieux que les autres; car autrement oseriez-vous parler ? mais on ne sçait que ce que l'on a trouvé soi-même, ou ce que l'on a appris de quelqu'un. Je ne sçache point que vous ayez rien trouvé de vous-même, vous n'avez point une science infuse, & tout ce que vous avez appris, c'est à écrire, à joüer des instrumens, & à faire vos exercices. On ne parle d'aucune de ces choses dans le con-

conseil. Quand irez-vous donc? & qu'irez-vous faire? Ce ne sera pas quand on parlera de Bâtimens, le moindre Maçon en parleroit mieux que vous: Ce ne sera pas non plus quand il s'agira de quelques prodiges & de quelque point de Devination, car c'est l'affaire des Devins, & ainsi de toutes les autres choses.

Alcibiade pressé, répond qu'il parlera quand les Atheniens delibereront de leurs affaires.

Il est question d'expliquer ce que c'est que les affaires des Atheniens.

Alcibiade dit, c'est la paix & la guerre, & tout ce qui concerne la plus haute politique.

C'est donc, reprend Socrate, lors qu'il s'agit de voir avec qui, & quand il est mieux d'estre en paix ou en guerre. Mais comme dans tous les Arts & dans toutes les Sciences, les Maistres cherchent ce qu'il y a de meilleur & de plus convenable de même dans la paix & dans la guerre, il faut chercher ce qu'il y a de meilleur & de plus avantageux, c'est-à-dire de plus juste: & pour le trouver, il faut sçavoir en quoy ils consistent. En quoy consistent-ils donc?

Alcibiade ne sçait que répondre.

Quoy!

Quoy ! dit Socrate, vous allez dans l'assemblée des Atheniens pour leur donner vos avis sur la paix & sur la guerre,& vous ne sçavez ni pourquoy on fait la guerre, ni pourquoy on fait la paix?

On fait la guerre, répond Alcibiade, pour repousser quelque insulte, ou pour recouvrer son bien.

C'est quelque chose, mais ce n'est pas encore tout: Car il faut sçavoir si le mal qu'on nous fait, est fait justement ou injustement:de cette connoissance dépend la connoissance de ce qui est le meilleur & le plus avantageux, le meilleur estant toûjours le plus juste. De sorte que sur ces matieres, il faut connoistre exactement la justice,& l'avoir toûjours devant les yeux, & c'est une chose que vous ignorez, d'où l'auriez-vous apprise?

On peut connoistre la justice sans avoir eu de maistre, répond Alcibiade.

Oüy,réprend Socrate,pourveu qu'on l'ait cherchée,mais on ne cherche que ce qu'on ne croit pas sçavoir, & à tout âge on croit sçavoir la justice, car à tout âge on en parle, & il n'y a rien de plus commun que de voir des enfans qui se plaignent des méchancetez & des injustices qu'on leur fait; ainsi on parle toûjours de

la

la justice sans l'avoir apprise ni de soy-même ni des autres, & par consequent sans la sçavoir.

Alcibiade croit se tirer d'embarras, en disant qu'il l'a apprise du peuple.

Voilà un méchant maistre, repond Socrate, comment enseigneroit-il ce qu'il ne sçait pas? Il ne connoist la justice que comme vous, par ses préjugez: & une marque seure qu'il l'ignore, c'est qu'il est toûjours en different sur ce sujet, & que c'est ce different qui cause seul les guerres qui desolent la terre: Si le peuple pouvoit convenir du juste & de l'injuste, il vivroit toûjours en paix.

Alcibiade tranche cette difficulté, en disant, que dans les conseils on delibere rarement si une chose est juste ou injuste, & qu'on cherche seulement ce qui est utile; Car la justice & l'utilité ne sont pas toûjours la même chose, puisqu'il y a des injustices éclatantes qui ont esté fort avantageuses, & que beaucoup de gens se sont perdus pour avoir agi justement. Voilà un portrait assez fidele de la politique de la plûspart des Princes. Socrate va refuter cette mauvaise opinion, & faire voir qu'une action ne sçauroit estre utile & avantageuse si elle n'est belle & honneste,

neste, & qu'elle ne sçauroit estre belle si elle n'est juste. Il dit d'abord qu'il pourroit luy prouver par les mêmes argumens dont il s'est servi, qu'il ne connoist pas mieux ce qui est utile, que ce qui est juste, puisqu'il ne l'a appris de personne ni trouvé de luy-même : Mais pour ne pas blesser sa delicatesse, car Alcibiade accoûtumé aux discours variez & fleuris des sophistes, n'aimoit pas à entendre deux fois la même chose, & estoit sur cela comme sur les habits, il aimoit à en changer. Socrate prend un autre chemin; il luy demande si ce qui est honneste est toûjours bon, ou s'il cesse quelquefois de l'estre ?

Alcibiade répond qu'il y a des choses honnestes qui sont quelquefois mauvaises. Par exemple dans une bataille, un homme va secourir son amy & il est tué, l'action est honneste, mais elle est funeste un autre abandonne cet amy & il se sauve du danger, cette action est mauvaise, mais elle est utile.

Socrate répond que le secours qu'on donne à son amy est ce qu'on appelle vaillance, que c'est toute autre chose que la mort, & que l'une & l'autre doivent estre considerées à part. Il s'agit de sçavoir

si la vaillance est un bien ou un mal?

Alcibiade répond que c'est un grand bien, & qu'il ne voudroit pas vivre à condition d'estre un lasche.

Puisque cela est, répond Socrate, vous avoüez que la lascheté est un plus grand mal que la mort: ainsi la vaillance est un plus grand bien que la vie, & par consequent l'action de secourir son amy est bonne independemment de tout ce qui la suit; si elle est bonne, elle est honneste, & elle ne peut estre honneste sans estre utile; car tout ce qui est beau est bon, & ce qui est bon est utile, n'y ayant rien de beau & d'honneste qui puisse estre mauvais en tant qu'honneste, ni rien de honteux qui puisse estre bon en tant que honteux; ce qu'il prouve par cet argument invincible: Ceux qui font de bonnes actions sont heureux: on ne peut estre heureux que par la possession du bien; la possessiou du bien est le fruit de la bonne vie: le bonheur est donc necessairement pour ceux qui font de bonnes actions: ainsi le bonheur est une chose belle & honneste, & par consequent le bon, le beau, & l'utile ne sont jamais differents. La justice estant donc belle & bonne, ne sçauroit estre opposée à l'utilité. Al-

Alcibiade convient non-seulement de toutes ces veritez, mais c'est luy qui les asseure, car il en est convaincu par luy-même, & c'est luy qui répond. Il admire donc comment les choses sur lesquelles Socrate l'interroge, luy paroissent tout autres qu'elles n'avoient fait. Il demande d'où vient que sur la même matiere, il a esté forcé de répondre tantost d'une façon & tantost d'une autre.

Socrate luy fait voir que cela vient de son ignorance, car on ne se contredit jamais sur les choses qu'on sçait, & il est impossible que l'esprit ne s'égare dans celles qu'on ne sçait pas: mais cela ne vient pas absolument de l'ignorance, puisqu'il est certain qu'on ne fait jamais de faute dans les choses qu'on ignore, pourveu qu'on sçache qu'on les ignore. Cela vient d'une ignorance cachée, lors qu'on croit sçavoir ce qu'on ne sçait pas: & c'est justement l'estat où se trouvoit Alcibiade, qui alloit se jetter dans les affaires sans en estre instruit. Estat déplorable, mais qui luy étoit commun avec presque tous ceux qui avoient gouverné les Athéniens excepté peut-estre le seul Periclés.

Alcibiade fait entendre que Periclés

n'estoit pas devenu si habile de luy-même, & qu'il avoit acquis cette grande habileté dans le commerce des Philosophes & des politiques. Car encore, dit-il, tout vieux qu'il est, il s'entretient continuellement avec Damon le plus grand de tous nos politiques.

Socrate, qui voit à quoy tend cette réponse d'Alcibiade, luy insinuë que le commerce de ces habiles gens estoit tres-inutile pour apprendre la vertu, dans laquelle seule consiste la veritable habileté ; & il le prouve par l'exemple même de Periclés qui n'avoit pû rien enseigner à ses propres enfans, marque seure que la vertu ne peut estre enseignée, & qu'il ne l'avoit pas apprise des hommes, car elle est un don de Dieu, & il n'y a rien de bon en nous que ce qu'il y met luy-même ; mais comme c'est une question trop generale, il se reserve à la traiter ailleurs, & se renfermant dans son sujet, il va à son but, qui est de confondre l'orgueil d'Alcibiade. Il luy demande donc ce qu'il veut faire de luy-même ? Alcibiade répond qu'il veut travailler à s'instruire, mais il luy fait entendre en même temps, que comme ceux qui se mesloient alors des affaires,
estoient

estoient presque tous des ignorans, il ne seroit pas obligé de se donner tant de peine pour les surpasser, & qu'estant bien né comme il estoit, il luy seroit aisé de les vaincre.

Socrate étonné de la bassesse de ce sentiment, qui n'est que trop commun, luy fait sur cela une leçon admirable. Il luy represente qu'il n'y a rien de plus indigne d'un grand courage, que de se proposer de surpasser seulement des ignorans & des esclaves : qu'un homme d'Estat ne servira jamais bien sa patrie, s'il n'est plus grand non seulement que ses Citoyens, mais encore que leurs ennemis : que les Athéniens estant ordinairement en guerre avec les Lacedemoniens ou avec le Roy de Perse, il devoit tascher de surpasser tous ses ennemis en habileté & en vertu.

Alcibiade, comme un jeune homme rempli de vanité, demande si les Rois de Lacedemone & celuy de Perse ne sont pas faits comme les autres hommes.

Socrate luy fait connoistre que quand cela seroit, il devroit s'en faire une haute idée, afin d'avoir d'autant plus de soin de luy-même, & de se rendre plus excellent. Mais que cela estoit si peu vray

qu'ils fussent faits comme les autres, qu'il n'y avoit rien dans ce monde de si grand qu'eux ni pour la naissance, ni pour l'éducation, ni pour l'étenduë des Estats. Et pour humilier d'avantage Alcibiade, il oppose la maniere dont il estoit né & dont il avoit esté élevé, à celle dont naissoient & dont estoient élevez les Rois de Perse. Dés qu'un Roy de Perse naist, dit Socrate, tous les peuples qui sont répandus dans ce vaste Empire celebrent sa naissance, & dans la suite tous les ans ce jour-là est une de leurs plus grandes festes, dans toutes les Provinces de l'Asie, ce n'est que sacrifices & que festins. Au lieu que quand nous naissons, mon cher Alcibiade, on peut nous appliquer ce mot du Poëte comique.

A peine nos voisins s'en apperçoivent-ils.

L'enfant qui vient de naistre est nourry sous la conduite des plus vertueux Eunuques, qui forment & façonnent son corps. A sept ans on commence à lui faire voir des chevaux & à le mettre entre les mains des Ecuyers. Il fait ses exercices jusqu'à quatorze, & à quatorze, on luy donne les quatre plus grands Seigneurs du Païs, & les plus gens de bien. Le premier

mier luy enseigne la pieté : le second le forme à la verité & à la justice: le troisiéme l'instruit à estre libre & à vaincre ses passions : & le dernier luy apprend à ne craindre ni les dangers ni la mort ; car s'il craignoit, de Roy il deviendroit esclave. Au lieu que vous, Alcibiade, vous avez esté élevé par un vil esclave Thracien, qui estoit inutile même à toute autre fonction à cause de son extrême vieillesse. Pour ce qui est des richesses, il n'y a pas non plus de comparaison, les Lacedemoniens estant plus riches que toute la Grece ensemble, & n'ayant pourtant au prix du Roy de Perse, que le bien d'un petit particulier. Enfin, adjoûte Socrate, il y a une si grande disproportion en tout, entre ces Roys & vous, que si on alloit dire à la Mere du Roy Agis ou à celle d'artaxerce, qu'un Bourgeois d'Athénes nommé Alcibiade, se prepare à aller porter la guerre dans leur Païs, elle ne manqueroient pas de croire qu'un long exercice, une grande experience & une sagesse consommée vous inspireroient un si grand dessein. Mais quel seroit leur étonnement, si on leur disoit que ce n'est point du tout cela ; que vous estes jeune, ignorant & presomptueux; que vous n'a-

vez jamais voulu avoir soin de vous-même, & que vous n'avez d'autre fonds pour une si grande entreprise que vostre beauté, vostre belle taille, vostre extraction, vos richesses, & les avantages d'une heureuse naissance; Elles vous traiteroient de fou, puisque dans toutes ces choses les Lacedemoniens & les Perses l'emportent infiniment sur nous. N'est-ce pas une chose bien honteuse, que les femmes même de nos ennemis sçachent mieux que vous ce que vous devriez estre, pour entreprendre de leur faire la guerre avec quelque esperance de succés? Ne vous imaginez-donc point avoir affaire à des hommes du commun. Songez que vous avez en teste ce qu'il y a de plus grand au monde, & renoncez à vostre ambition, ou revenez de cet assoupissement dans lequel vous estes plongé. La gloire dont vous estes si amoureux, ne s'aquiert qu'avec beaucoup de travaux & de peines, & pour y parvenir, il faut que vous ayez soin de vous. Avoir soin de soy-même, c'est tascher de devenir tres-bon.

Mais comme le mot de *bonté* est un terme vague, qui signifie plusieurs choses toutes differentes, il s'agit de sçavoir en quoy

quoy un homme comme Alcibiade doit tascher de devenir bon. Il répond que c'est dans les choses que les meilleurs Citoyens doivent faire. Les meilleurs Citoyens ce sont ceux qu'on appelle sages & prudens. Or la sagesse & la prudence sont necessaires à tous les Arts; ainsi la réponse d'Alcibiade est encore trop vague. Quels sont donc ces meilleurs Citoyens? Alcibiade répond que ce sont ceux qui sçavent commander aux hommes d'un même Estat, qui s'aident les uns les autres; mais quelle est cette science qui apprend à commander à des hommes qui sont un même corps d'Estat & quelle est sa fin? Alcibiade répond que c'est le bon conseil, & que sa fin est de bien gouverner, & de procurer le salut des peuples.

Socrate demande ce qu'il faut faire pour bien gouverner un Estat?

Alcibiade répond qu'il faut y faire regner l'amitié, c'est-à-dire la concorde.

Il est question de sçavoir quel Art produit cette amitié ou cette concorde dans les Estats?

Alcibiade répond que c'est lorsque chacun fait ce qu'il a à faire.

Cela ne dit pas encore assez, & Socrate le refute avec beaucoup d'adresse & de soli-

solidité, en faisant voir que lorsque chacun ne fait que ce qu'il a à faire, l'amitié ne sçauroit être entr'eux, parce qu'il n'y a pas de concorde. Car comment pourroient-ils s'accorder sur des choses que les uns sçavent & que les autres ne sçavent pas?

Alcibiade est si embarrassé qu'il est obligé de nier une verité qu'il avoit déja reconnuë, & d'avoüer que lorsque les Citoyens font ce qui est juste, ils ne sçauroient pourtant s'aimer. Il ne voit pas où Socrate en veut venir. Son but est de faire voir que lorsque les hommes ne font que ce qu'ils ont à faire, ils n'ont soin que de ce qui est à eux, & qu'ainsi ils se bornent à la connoissance des choses singulieres, & ne remontent point à celle de l'essence des choses universelles, connoissance qui seule produit la charité mere de l'union & de la concorde. Au lieu que la connoissance seule des choses singulieres, produit le desordre & la division.

Pour faire donc regner la concorde dans un Estat, ce n'est pas assez que chacun ait soin de ce qui est à luy, il faut qu'il ait soin de luy, & ce sont deux Arts tout differents. Car l'Art par lequel nous avons soin de nous, n'est pas le même que celuy

par

par lequel nous avons soin de ce qui est à nous. Pour avoir soin de soy, il faut se connoistre.

Mais qu'est-ce que se connoistre ? Comme un Artisan se sert de ses outils, l'homme se sert de même de son corps. L'homme n'est donc pas le corps ; car le corps ne sçauroit se servir de luy-même & se commander à luy-même. Ce n'est pas non plus le composé ; car si l'une des choses dont nous sommes composez ne commande pas, il est impossible que les deux ensemble commandent. Et par consequent puisque ni le corps, ni le composé d'Ame & de corps, ne sont pas l'homme, il faut que l'Ame seule soit l'homme ; c'est donc l'Ame seule qu'il faut connoistre, c'est d'elle seule qu'il faut avoir soin si l'on veut estre veritablement sage. Car avoir soin de son corps, c'est avoir soin de ce qui est à soy ; avoir soin de son Ame, c'est avoir soin de soy ; s'occuper du soin d'amasser des richesses, c'est s'occuper de choses encore plus éloignées que ce qui est à soy. Ainsi ceux qui aiment le corps d'Alcibiade, n'aiment pas Alcibiade, mais ce qui est à Alcibiade. Aimer Alcibiade, c'est aimer son Ame, aimer ce qui est luy, & non pas

ce qui eſt à luy. Auſſi voit-on que ceux qui n'aiment que ſon corps, ſe retirent dés que la beauté de ce corps eſt paſſée, & ceux qui aiment ſon ame, ne ceſſent de l'aimer pendant qu'il eſt vertueux, & qu'il travaille à ſe rendre auſſi beau qu'il peut l'eſtre. Et voilà, adjoûte Socrate, la cauſe du changement de mes rivaux & de ma conſtance.

Mais qu'eſt-ce qu'il faut faire pour voir & pour connoiſtre ſon ame? Ce que Socrate dit icy à Alcibiade, eſt divin. comme noſtre œil ne ſçauroit ſe voir que dans les objets qui le repreſentent, ou dans un autre œil, c'eſt-à-dire dans cette partie de l'œil, qui eſt la plus excellente & par laquelle on voit, de même noſtre Ame pour ſe voir & pour ſe connoiſtre, doit ſe regarder dans cette partie de l'Ame où s'engendrent la ſageſſe & la vertu, ou plutoſt dans cette Ame, dont la noſtre n'eſt que l'image, & dans laquelle la ſageſſe, la vertu, & la prudence ſe trouvent ſouverainement, c'eſt-à-dire en Dieu. Car par-là ſeulement, elle peut connoiſtre Dieu, & ſe connoiſtre elle-même, ce qui eſt la veritable ſageſſe. Se connoiſſant elle même, elle connoiſtra auſſi ce qui eſt à elle, car il faut ſe con-
noiſtre

noiſtre ſoy-même,avant que de connoiſtre ce qui eſt à ſoy. Elle connoiſtra auſſi tout ce qui regarde les choſes qui ſont à elle,& ce qui regarde les choſes qui ſont aux autres.Car un même Art ſuffit pour tout cela:& cet Art c'eſt la veritable prudence.

Celuy donc qui s'ignore luy-même, ignore ce qui eſt à luy & ce qui eſt aux autres : & ne ſçachant pas ce qui eſt aux autres, il ne ſçait pas ce qui eſt à la Republique, & par conſequent il ne ſçauroit eſtre un bon Miniſtre d'Eſtat. Il n'eſt pas même capable de gouverner une famille,ni de ſe gouverner luy-même, car eſtant ignorant, il eſt impoſſible qu'il ne faſſe des fautes : faiſant des fautes, il fait mal ; faiſant mal, il eſt malheureux, & rend malheureux ceux qui luy obeïſſent. Ainſi celuy qui n'eſt ni ſage ni prudent, ne ſçauroit eſtre heureux, & celuy qui eſt méchant ne ſçauroit eſtre que miſerable. Ainſi la felicité d'une ville ne dépend, ni de ſes richeſſes, ni de la force de ſes remparts, ni du grand nombre de ſes troupes, ni de ſes Galeres, ni de la magnificence de ſes Arſenaux, mais de la vertu, ſans laquelle il n'y a que malheur dans ce monde. Ainſi

Ainsi pour bien gouverner un Estat, il faut faire provision de vertu pour en faire part à ceux qui le composent. Et par consequent, Alcibiade, pour satisfaire vostre ambition, vous ne devez pas penser à acquerir un grand Empire & une grande puissance, pour vous, ou pour vostre République, c'est de justice & de prudence dont vous avez besoin. Car pendant que vous, & chaque particulier, vous agirez justement & prudemment, vous plairez à Dieu, unique source de la veritable felicité, & vous vous gouvernerez de la sorte si vous regardez toûjours, comme je vous disois tantost, la Divinité & la lumiere, dans laquelle seule, vous pouvez vous connoistre vous-même & tout ce qui est à vous. Mais si vous vous gouvernez injustement, & que vos yeux se détournent de la Divinité pour s'attacher à dès objets tenebreux. vous ne vous connoistrez nullement vous même, ni les choses qui sont à vous, & vos actions ne feront que des œuvres de tenebres, & plus vous aurez de puissance, plus vous serez malheureux. Alcibiade ne peut disconvenir de ces grandes veritez. Mais Socrate n'en demeure pas là; il acheve de terrasser son orgueil en luy deman-

mandant: N'est-il pas vray qu'il est plus avantageux à ceux qui n'ont pas encore la vertu, d'obeïr à ceux qui sont meilleurs, que d'estre abandonnez à eux-mêmes ? & ce qui est le plus avantageux n'est-il pas le plus beau ? & ce qui est le plus beau, n'est-il pas le plus seant & le plus convenable ?

Alcibiade en tombe d'accord.

Il est donc bien seant, reprend Socrate, que les vicieux soient esclaves & obeïssent ; & par consequent le vice est une chose basse & convenable à un esclave : comme au contraire, la vertu est une chose belle & convenable à un homme libre. En quel estat estes-vous donc ?

Alcibiade sent bien ce que cela veut dire, & il avoüe qu'il n'est digne que d'estre esclave, mais qu'il espere de se défaire bien-tost de ses vices, s'il plaist à Socrate.

C'est mal parler, reprend Socrate, dites, s'il plaist à Dieu : car nous ne pouvons rien sans luy.

Je dis donc s'il plaist à Dieu, reprend Alcibiade, & j'adjoûte que nous allons changer de personnage, & si jusqu'icy vous m'avez fait la cour, desormais je vous la feray, je vous suivray par tout, &

je vous jure que je m'appliqueray avec soin à la justice.

Dieu le veüille, dit Socrate en finissant; mais quelque bonne opinion que j'aye de vous, je crains la contagion de nostre Republique, & je tremble que ses exemples ne soient plus forts que vous & moy. Car il est bien difficile d'estre sage au milieu d'un peuple si aveugle & si corrompu.

ABREGE' DU SECOND ALCIBIADE, OU DE LA PRIERE.

SOCRATE rencontre Alcibiade qui alloit entrer dans un temple pour y faire ſes prieres, & le voyant fort penſif & les yeux attachez à terre, il lui demande à quoy il penſe? à quoy penſerois-je, répond froidement Alcibiade, plus occupé de ſon ambition que de ſes prieres. A des choſes fort importantes, répond Socrate. Car puiſqu'il eſt certain que les Dieux nous exaucent ſouvent, il n'y a rien où il faille plus de prudence & de ſageſſe qu'à bien prier, pour ne pas leur demander des maux, en penſant leur demander des biens, ou même pour ne pas leur demander des maux, le voulant & le ſçachant, comme fit Oedipe qui prie dans Euripide, que ſes enfans decident leurs droits par l'épée.

Vous me parlez là d'un furieux, répond Alcibiade, y a-t-il un homme de

bon sens qui fasse de telles prieres aux Dieux?

Socrate luy demande sur cela, si estre furieux, n'est pas opposé à estre prudent? si les hommes ne sont pas, ou prudens, ou imprudens, comme ils sont, ou sains ou malades? car comme il n'y a point de milieu entre la santé & la maladie, il n'y en a pas non plus entre la prudence & l'imprudence. Alcibiade en convient.

Puisque la fureur est opposée à la prudence, répond Socrate, l'imprudence & la fureur ne sont donc qu'une même chose. Car un seul sujet ne sçauroit avoir deux contraires qui luy soient opposez, & par consequent tout imprudent est furieux. Et comme il y a toûjours mille imprudens contre un prudent parmi le peuple, pendant qu'on est avec luy, on est donc parmi des furieux.

La seule chose qui peut combattre ce principe, c'est que si l'on estoit avec un si grand nombre de furieux, il ne seroit pas possible de vivre, & les sages, qui sont en petit nombre, ne pourroient jamais échaper à leur fureur. Les sages vivent dans les villes, il n'est donc pas

vray

vray de dire qu'ils vivent avec des furieux. C'eſt ce que Socrate oppoſe à la verité qu'il a fait reconnoiſtre à Alcibiade. Mais il reſout cette difficulté en faiſant voir qu'il y a pluſieurs degrez de folie, comme il y a pluſieurs ſortes de fievre. La fievre chaude eſt fievre; mais toute fievre n'eſt pas fievre chaude. Il en eſt de même de la folie. Tous les furieux ſont fous, mais tous les fous ne ſont pas furieux. La fievre eſt le genre qui comprend pluſieurs eſpeces. La folie ou l'imprudence, comprend auſſi pluſieurs eſpeces, plus ou moins grandes. Comme les hommes ont partagé entr'eux les arts & les métiers, il ont partagé de même la folie; ceux qui en ont le plus ſont appellez inſenſez & furieux: ceux qui en ont un peu moins, ſont appellez fous & étourdis. Mais les hommes cherchant à cacher ces vices ſous des noms ſpecieux, appellent les premiers des hommes magnanimes ou de grands courages; & les autres, ils les appellent des ſimples, où ils diſent que ce ſont des gens qui n'ont nulle méchanceté, mais peu d'experience & beaucoup de jeuneſſe: il y a encore une infinité de noms dont on déguiſe toutes les eſpeces de vice.

Il est donc question de connoistre en quoy consistent la prudence & l'imprudence ; l'homme prudent est celuy qui sçait ce qu'il faut dire & faire : & l'imprudent est celui qui ignore l'un & l'autre. Celuy qui est dans cette ignorance, n'y est-il pas sans le sçavoir ? Sans doute. Oedipe, par exemple, estoit dans cet estat lorsqu'il fit la priere dont j'ay parlé ; mais on en trouvera une infinité d'autres qui n'estant point transportez de colere comme Oedipe, demanderont à Dieu de veritables maux, croyant luy demander de veritables biens. Car pour Oedipe s'il ne demandoit pas des biens, il ne pensoit pas non plus en demander, & les autres font tout le contraire. Commençons par vous-même, Alcibiade. N'est-il pas vray que si le Dieu que vous allez prier, vous apparoissant tout d'un coup, vous demandoit si vous ne seriez pas content d'estre Roy des Athéniens, de toute la Grece & de toute l'Europe, ou, si cela vous paroist encore trop petit pour vostre ambition, du monde entier, n'est-il pas vrai que vous seriez trés-aise, & que vous vous en retourneriez chez vous avec une trés-grande joye, comme venant de recevoir le plus grand

de

de tous les biens? Qui eſt-ce qui n'en ſeroit pas ravi, répond Alcibiade. Mais donneriez-vous voſtre vie, répond Socrate, pour l'Empire des Grecs, ou pour celuy de tous les Barbares? non ſans doute, répond Alcibiade; car je ne pourrois en joüir. Et ſi vous pouviez en joüir, & que cette joüiſſance vous deuſt eſtre funeſte? je ne le ferois pas non plus.

Vous voyez-donc par-là, répond Socrate, qu'il n'eſt pas ſeur de ſouhaiter ni d'accepter ce que l'on ne connoiſt point. Combien de gens aprés avoir tant ſouhaité d'eſtre Roys, & n'avoir rien épargné pour le devenir, ont eſté les victimes d'une ambition ſi dereglée? L'hiſtoire d'Archelaüs Roy de Macedoine, eſt encore toute fraiſche. Il eſtoit monté ſur le Throſne par le crime, & il y a eſté aſſaſſiné par ſon favori, qui n'a pû s'y maintenir que trois ou quatre jours, & y a encore eſté égorgé par un troiſiéme qui vouloit remplir ſa place.

Mais ſans aller chercher des exemples eſtrangers, dans noſtre propre ville combien de Generaux d'Armée ont eſté condamnez à mort, combien y en a-t-il encore en exil, & combien en a-t-on vû qui aprés avoir eſſuyé beaucoup de dan-

gers, de travaux & de peines, ont succombé au milieu de leurs triomphes par la calomnie de leurs ennemis? Mille autres, aprés avoir ardemment souhaitté des enfans, ont esté tres-malheureux d'en avoir eu. Il en est de même de tous nos desirs; & quoy qu'il n'y ait rien de si ordinaire, cependant il n'y a pas un homme qui refusast ce qu'il desire, si Dieu le luy presentoit, ou qui ne le demandast s'il estoit asseuré de l'obtenir. Aussi en voit-on tous les jours qui se repentent de leurs premiers vœux, & qui en font de tout contraires. C'est pourquoy il faut reconnoistre la verité de ce que dit Homere, qu'il n'y a rien de plus injuste que les plaintes que les hommes font contre les Dieux qu'ils accusent d'estre la cause de leurs miseres: car ce sont eux-mêmes qui par leur folie se sont attirés les maux qui ne leur estoient pas destinez.

Un grand Poëte connoissant cet aveuglement des hommes a voulu y remedier en leur donnant cette priere qui me paroist merveilleuse: *Grand Dieu, qui connoissez mieux que nous ce qui nous est necessaire, donnez-nous les biens dont nous avons besoin, soit que nous vous les demandions, ou*

que

que nous ne vous les demandions pas, & refusez-nous les maux, quand même nous vous les demanderions.

L'ignorance est donc bien funeste, répond Alcibiade, puisqu'elle change en imprécation nos prieres, & qu'elle nous porte à demander à Dieu nos propres malheurs.

Tout-beau, répond Socrate, ne condamnez pas l'ignorance en general. S'il y en a une pernicieuse, il y en a une autre qui est trés-utile. Oreste, par exemple n'auroit-il pas esté heureux de ne pas connoistre sa mere quand il la cherchoit pour la tuer? car s'il ne l'avoit pas connuë, il ne l'auroit pas tuée, puisque c'estoit à elle seule qu'il en vouloit. Ainsi cette ignorance luy auroit esté trés-bonne. Il y a donc une ignorance qu'il faut loüer, & c'est ce qu'il va prouver d'une maniere trés-seure. Il pose donc d'abord pour principe que toutes les sciences du monde sans la science de ce qui est trés-bon, sont non seulement inutiles, mais le plus souvent trés-pernicieuses.

Il ne suffit pas que dans le Conseil d'un Prince ou d'une Republique, il y ait des gens habiles dans tout ce qui regarde la paix, la guerre, & dans toutes les autres

parties de la politique, s'ils ne sont habiles dans la science de ce qui est trés-bon ; c'est-à-dire, que s'ils ne sont conduits par l'esprit de Dieu, & s'ils ne sçavent parfaitement ce qui est le meilleur & le plus juste, ils sont incapables de bien gouverner un Estat, & on n'y verra regner que discorde & qu'injustice. Car ces Ministres croyant sçavoir ce qu'ils ne sçavent pas, & se laissant toûjours conduire par l'opinion & jamais par la science, ne rencontrent bien que par hazard. Ils ressemblent à des vaisseaux bien munis de tout ce qu'il faut pour un long voyage, mais qui faute de pilote, ne peuvent manquer de perir bien-tost. Il leur seroit beaucoup plus avantageux d'ignorer ce qu'ils sçavent, pourveu qu'ils fussent convaincus de leur ignorance, car ils ne s'ingereroient pas de donner des conseils dans les choses qu'ils ignorent, & qu'ils croyent pourtant sçavoir. Une Ame donc, une ville, une Republique qui veulent estre heureuses doivent acquerir cette science qui seule mene les autres à bien ; sans elle, plus les hommes & les Estats joüiront d'une grande fortune, plus il est impossible que, soit pour acquerir des richesses, soit pour

pour augmenter leurs forces, ou autres choſes ſemblables, ils ne commettent de fort grands pechez. Sans cette ſcience un homme a inutilement toutes les autres, & on peut luy appliquer ce vers qu'Homere fit contre Margités, *Il ſçavoit beaucoup de choſes, mais il les ſçavoit toutes mal.* Car ce Poëte tres-ſage & très-divin ne veut pas dire par là qu'il ne les ſçavoit pas bien, comme ſi on pouvoit mal ſçavoir ce que l'on ſçait, il veut dire par cette énigme, qu'il les ſçavoit malheureuſement, que c'eſtoit un grand malheur pour luy. Car où la ſcience de Dieu n'eſt point, il n'y a point de bien. Si ces ſciences ſont malheureuſes, il vaudroit donc mieux les ignorer, & par conſequent il y a une ignorance plus utile que les ſciences. Cela eſt encore plus vray dans la priere que dans toutes les autres actions de la vie. Il vaut mieux ne rien demander à Dieu que de luy demander des maux en croyant luy demander des biens; & par conſequent la priere dont il a dejà parlé, eſt la plus parfaite de toutes.

C'eſt ſur ce modelle qu'eſt faite celle des Lacedemoniens. Car en priant ils ſe contentent de dire: *Seigneur donnez-nous tout ce que vous trouverez bon & beau.* Ils ne

demandent jamais que cela ; & ils sont pourtant le plus heureux peuple du monde. Et à ce propos Socrate raconte une histoire qu'il avoit oüy faire à de vieilles gens. Il dit que les Athéniens ayant esté souvent vaincus dans les guerres qu'ils avoient contre les Lacédémoniens, resolurent d'envoyer à l'Oracle de Jupiter Ammon, pour sçavoir d'où venoit que les Dieux favorisoient plûtost les Lacédémoniens que les Athéniens, qui leur offroient plus de sacrifices, qui leur élevoient plus de Temples & plus de Statuës, & qui leur faisoient plus d'offrandes & plus de magnifiques presens que tous les Grecs ensemble; au lieu que les Lacédémoniens estoient si avares dans tout leur culte, qu'ils ne sacrifioient que des animaux mutilez, quoy-qu'ils fussent pourtant les plus riches. Le Prophete leur répondit en peu de mots : *Les benedictions des Lacédémoniens sont plus agreables à Jupiter, que tous les Sacrifices des Grecs.* Il appelle les prieres des benedictions. Les Lacédémoniens estoient aimez de Dieu, parce qu'ils sçavoient prier, au lieu que les autres Grecs en estoient haïs, parce qu'ils ne sçavoient qu'offrir des sacrifices. Homere fait entendre la même chose,

se, quand il dit que les Troyens qui bâtissoient un fort, *offroient aux Dieux des Hécatombes parfaites, dont la fumée montoit jusqu'aux cieux, mais les Dieux refusoient d'en recevoir l'odeur, parce qu'ils haïssoient la sacrée ville de Troye, Priam & son peuple*. Cette haine venoit de ce qu'ils ne sçavoient pas prier, & que par leurs sacrifices ils vouloient forcer Dieu à faire leur volonté & non pas la sienne. Mais Dieu ne se laisse pas corrompre par des presens comme un usurier, & il faut estre fou pour croire obtenir ses graces par des sacrifices que les méchants sont toûjours plus en estat d'offrir que les gens de bien. Dieu ne regarde qu'a la sainteté & à la pureté de l'ame, & il ne fait cas que de la justice & de la prudence. Or il n'y a de veritablement justes & de veritablement prudens, que ceux qui sçavent faire leur devoir envers Dieu & envers les hommes dans leurs paroles & dans leurs actions. Quels sont donc vos sentimens, Alcibiade?

Alcibiade frapé de ces veritez si sensibles, répond qu'il n'est pas assez insensé pour opposer ses foibles lumieres à celles de Dieu, & pour contredire ses Oracles.

Ne vous pressez-donc point, Alcibiade,

de, continuë Socrate, d'aller faire vos prieres; de peur que Dieu, pour vous punir, n'exauce les imprécations que vous profererez contre vous : car vous n'estes pas homme à vous servir de la priere des Lacédémoniens, vous estes trop glorieux, c'est le nom le plus honneste que je puisse donner à vostre imprudence; attendez-donc que vous soyez mieux instruit de la maniere dont vous devez vous comporter envers Dieu & envers les hommes.

Quand en seray-je instruit, reprend Alcibiade, & qui sera mon maistre? que je luy obeïray avec grand plaisir?

Ce sera, répond Socrate, celuy qui a soin de vous & qui vous aime veritablement: c'est-à-dire Dieu; c'est luy qui doit vous enseigner à bien prier. Mais avant que de vous communiquer cette science de ce qui est trés-bon, qui seule peut vous faire discerner vostre veritable bien, & vous mettre dans la bouche des prieres qui vous soient utiles, il faut qu'il dissipe les tenebres de vostre Ame, comme dans Homere, Minerve dissipe le nuage qui couvroit les yeux de Diomede, & qui l'empêchoit de distinguer Dieu d'avec l'homme; car pendant qu'on

qu'on ne connoiſt pas Dieu, on n'eſt en état ni de l'entendre, ni de le ſuivre, & par conſequẽt il eſt impoſſible de bien prier.

Qu'il diſſipe, qu'il détruiſe donc mes tenebres, répond Alcibiade, je m'abandonne à ſa conduite : & en attendant cet heureux jour qui ne ſe fera pas longtemps attendre dés qu'il le voudra, remettons mes prieres & mon ſacrifice. Cependant agréez que pour vous remercier de voſtre ſage conſeil, je mette ſur voſtre teſte la couronne que j'ay ſur la mienne.

Je reçois agreablement cette faveur ; répond Socrate. Et comme dans les Phœniciennes d'Euripide, Créon voiant venir Tireſias avec une couronne d'or, qui eſtoit les prémices des dépoüilles des ennemis, & dont il avoit eſté honoré à cauſe de ſon Art, luy dit, *Je prends pour un bon augure voſtre couronne qui eſt la marque de la victoire, car nous ſommes auſſi dans une grande tempeſte de guerre, comme vous le ſçavez*, Je vous dis de même, que je tire un heureux preſage de l'honneur que je viens de recevoir, car je ne ſuis pas engagé dans un moindre combat que Créon, puiſqu'il s'agit de remporter la victoire auprés de vous ſur tous ceux qui vous aiment. ABRE-

ABREGE' DE L'EUTYPHRON, OU DE LA SAINTETE'.

EUTYPHRON rencontre Socrate dans le Portique du Roy, qui estoit un lieu à la droite du Céramique où l'un des IX. Archontes qu'on appelloit le *Roy*, presidoit pendant son année. Surpris de cette nouveauté, car c'estoit pour la premiere fois que Socrate avoit paru dans ce lieu-là, il luy demande ce qui peut l'avoir obligé de quitter le Lycée pour venir dans ce Portique. Car apparemment, dit-il, vous n'avez pas comme moy un procés devant le Roy? c'est pis qu'un procés, répond Socrate, l'affaire que j'ay, les Athéniens l'appellent une *accusation*. Que me dites vous là? reprend Eutyphron, quelqu'un vous accuse donc? car je ne sçaurois m'imaginer que vous accusiez personne. Eutyphron qui va accuser

ſer ſon propre pere, ne croit pas que Socrate puiſſe accuſer quelqu'un. Un ſuperſtitieux eſt trés capable d'un enteſtement ſi outré, ou d'une auſſi grande opinion de luy-même; & Platon s'en ſert adroitement pour inſinuer qu'à Athénes ce n'eſtoient jamais les gens de bien qui faiſoient le métier d'accuſateurs.

Socrate dit qu'il n'accuſe perſonne. Qui eſt-ce donc qui vous accuſe? dit Eutyphron. Je ne le connois pas bien, répond Socrate; c'eſt un jeune homme. Et il ne ſe contente pas de luy dire ſon nom & le lieu de ſa naiſſance, il luy fait ſon portrait, qui eſt celuy d'un homme dont la phyſionomie ne promet rien de bon. Il a dit-il, des cheveux plats, la barbe clairſemée, & le nez courbé. Toutes ces indications ne peuvent le faire connoiſtre. Ce jeune homme, continuë Socrate, comme un grand politique, vient me déferer à la ville, comme à la mere commune, & m'accuſer de fabriquer des Dieux nouveaux & de rejetter les anciens.

Je vois bien ce que c'eſt répond Eutyphron, ſur ce que vous dites que vous avez un eſprit familier, un Dieu qui vous conduit; Melitus vous accuſe d'introdui-

re

re des opinions nouvelles, sçachant bien que toutes ces choses-là sont supectes au peuple toûjours prest à recevoir ces sortes d'accusations. Que ne m'arrive-t-il point à moy-même, lorsque dans les assemblées je parle des choses divines, & que je prédis ce qui arrivera : le peuple se mocque de moy comme d'un fou. Ce n'est pas qu'aucune des choses que j'ay prédites, ait manqué d'arriver ; mais c'est que naturellement, il nous porte envie à tous tant que nous sommes.

Mon cher Eutyphron, reprend Socrate ; ce n'est peut-estre pas un si grand malheur d'estre moqué. Les Athéniens se mettent peu en peine que l'on soit habile, pourveu qu'on ne se mesle pas d'enseigner aux autres ce qu'on sçait ; mais si on fait métier d'enseigner, alors ils se mettent en colére tout de bon, soit par envie comme vous dites, ou par quelqu'autre raison que nous ne sçavons pas. Je ne souhaite point du tout, dit Eutyphron, d'éprouver comme vous, à mes dépens ; quels sentimens les Athéniens ont pour moy.

Il y a bien de la difference, reprend Socrate, (profitant de cet aveu d'Eutiphron pour

pour faire connoiſtre en la perſonne de ce Devin, le caractere de ceux qui eſtoient prépoſez pour enſeigner la Religion: ils n'enſeignoient rien, & par crainte ils laiſſoient le peuple dans ſon ignorance.) Vous eſtes peut-eſtre fort reſervé, & vous refuſez d'enſeigner ce que vous ſçavez, au lieu que je crains fort que les Athéniens ne croyent que l'amour que j'ay pour tous les hommes, me porte à leur dire franchement tout ce que je ſçay, ſans leur demander aucune recompenſe. Que s'ils ne vouloient, comme je diſois tantoſt, que ſe mocquer de moy, comme vous dites qu'ils ſe mocquent de vous, ce ne feroit pas une choſe bien fâcheuſe ni bien deſagreable, que de paſſer quelques heures à rire & à ſe divertir, mais s'ils prennent la choſe ſerieuſement, il n'y a que vous autres Devins, qui ſçachiez ce qui en arrivera.

Eutyphron, comme un grand devin, dit, peut-eſtre n'en arrivera-t-il aucun mal, & j'eſpere que vous vous tirerez heureuſement de cette affaire, comme moy de la mienne.

Vous avez donc icy quelque affaire, reprend Socrate? eſt-ce en pourſuivant ou en deffendant?

C'eſt en pourſuivant, dit Eutyphron.

Qui pourſuivez-vous?

Je pourſuis mon pere.

Voſtre pere, grands Dieux! s'écrie Socrate. Et quelle eſt donc cette accuſation, de quoy accuſez-vous voſtre pere?

Je l'accuſe d'homicide,

D'homicide! reprend Socrate, voilà une accuſation qui eſt bien au deſſus de la portée du peuple, qui ne concevra jamais qu'elle puiſſe eſtre juſte. Car ce n'eſt pas là une entrepriſe d'un homme ordinaire, mais celle d'un homme qui eſt parvenu au comble de la ſageſſe.

Vous dites vray, Socrate, répont Eutyphron, trompé par cette louange.

Mais eſt-ce quelqu'un de vos parens que voſtre pere ait tué? continuë Socrate; ſans doute; car vous ne mettriez pas voſtre pere en juſtice s'il n'avoit tué qu'un étranger.

Quelle abſurdité, répond Eutyphron, de penſer qu'il y ait à cet égard de la difference entre un parent & un étranger; cela eſt tout égal. La ſeule choſe qu'il faut regarder, c'eſt la juſtice ou l'injuſtice de l'action: car ſi l'action eſt mauvaiſe, vous eſtes obligé d'en pourſuivre l'auteur, quelque amitié & quelque parenté, qu'il

qu'il y ait entre vous. C'eſt vous rendre complice de ſon crime que d'avoir avec luy le moindre commerce, & de n'en pas demander la punition, qui ſeule peut vous purger & vous expier l'un & l'autre. Mais pour vous mettre dans le fait, le mort eſtoit un de nos Fermiers : lorſque nous demeurions à Naxe, il tenoit une de nos terres. Un jour aprés avoir trop beu, il s'emporta contre un de nos eſclaves & le tua ; mon pere le fit mettre dans une baſſe foſſe pieds & poings liés, & envoya icy conſulter ceux qui ont l'inſpection ſur tout ce qui regarde la Religion & les cas de conſcience, pour ſçavoir ce qu'il devoit faire, & pendant tout ce temps-là il negligea ce pauvre priſonnier, comme un aſſaſſin dont la vie n'eſtoit d'aucune conſequence. Auſſi en mourut-il : la faim, la ſoif & la peſanteur de ſes fers le tuérent avant que l'homme que mon pere avoit envoyé icy fût de retour. Sur cela toute ma famille s'éleve contre moy, de ce que pour un aſſaſſin j'accuſe mon pere d'un homicide qu'ils prétendent qu'il n'a pas commis : & quand même il l'auroit commis, ils ſoûtiennent que je ne devrois pas le pourſuivre, puiſque le mort eſtoit un ſcelerat & un meurtrier ; & que d'ailleurs

c'eſt une action impie, qu'un fils pourſuive ſon pere criminellement, tant ils ſont aveugles ſur les choſes divines, & incapables de diſcerner ce qui eſt profane & impie, de ce qui eſt juſte & ſaint.

Socrate eſtonné d'une propoſition ſi preſomptueuſe & ſi fauſſe, luy demande s'il penſe connoiſtre ſi exactement toutes les choſes divines, & pouvoir démeſler ſi preciſément ce qui eſt ſaint, d'avec ce qui eſt profane, que les choſes s'eſtant paſſées comme il le dit, il pourſuive ſon propre pere ſans craindre de commettre une impieté.

Eutyphron, comme un ſuperſtitieux qui mépriſe tout le monde & qui croit voir plus clair que perſonne dans la Religion, répond, quel avantage aurois-je ſur les autres hommes, ſi je ne connoiſſois toutes ces choſes trés-exactement?

Socrate fait ſemblant d'eſtre ravi, d'avoir trouvé un homme ſi éclairé & ſi habille, & qui peut luy eſtre d'un ſi grand ſecours dans l'affaire que luy ſuſcite Melitus, & il le conjure au nom de Dieu, de luy enſeigner ce que c'eſt proprement que le ſaint, & le profane, & de luy en donner une idée juſte qui les luy faſſe toûjours diſtinguer trés-ſeurement.

Eutyphron conſerve bien icy ſon carac-

ractere. Le saint, dit-il, c'est ce que je fais, c'est de poursuivre en justice sans aucune distinction, tout homme qui commet des meurtres, des sacrileges ou d'autres injustices de cette nature ; que ce soit pere, mere, frere, &c. cela ne fait rien.

Cette définition qui naist plutost d'un zele aveugle que d'une connoissance de la sainteté, ne satisfaisant pas Socrate. Eutyphron entreprend de la prouver par autorité. Il soûtient donc que toute la Religion consistant à imiter les Dieux, il ne pouvoit rien faire de plus pieux & de plus saint que de poursuivre son propre pere, puisque Jupiter avoit enchaisné Saturne, parce qu'il mangeoit ses enfans, & que Saturne mesme avoit traité Cœlus avec plus de rigueur pour quelqu'autre faute.

Socrate insinuë qu'il doute de la verité de ces fables, parce que la raison seule enseigne à n'attribuer rié d'indigne à la Divinité. Cependant, dit-il à Eutyphron, avec son ironie ordinaire, si vous qui estes si habile dans les choses de la Religion, estes en cela d'accord avec le peuple, & que vous croyiez ces traditions comme luy, il faut bien de toute necessité que nous les croïons aussi, nous qui ne som-

mes que des ignorants sur ces matieres. C'est pourquoy je vous prie au nom du Dieu, qui préside à l'amitié, ne me trompez point, & dites-moy si vous croyez que ces choses soient arrivées comme vous venez de les dire.

Le superstitieux toûjours credule & entesté ne balance point à dire, non seulement qu'il les croit, il ajoûte qu'il en croit encore de plus étonnantes, que le peuple ignore, voulant parler sans doute des mysteres qui n'estoient connus que des Initiez, & il soûtient tous les contes des Poëtes & toutes les imaginations des Peintres, comme des points fondamentaux de la Religion.

Socrate ne s'opiniastre pas à les contester, la dispute seroit trop tost finie, & il ne veut pas le rebuter. Il luy demande donc, comme pour s'instruire, ce que c'est qu'il appelle pieux & saint, & le prie de luy en donner une idée nette & distincte sur laquelle il puisse juger de tout ce qui sera pieux & saint. Car une veritable definition doit faire connoistre l'essence & la nature de ce qui est défini.

Eutyphron répond que c'est ce qui est agreable aux Dieux, & par consequent

que

que profane & impie, eſt ce qui leur eſt deſagreable.

Socrate profite de cette définition, & fait voir que les Dieux eſtant ſouvent diviſez entr'eux, il faut que leur querelle vienne de ce qu'ils ne ſont pas bien d'accord ſur ce qui eſt juſte ou injuſte, profane ou ſaint. Et qu'ainſi une même choſe eſt ſainte & profane, puiſqu'elle plaiſt aux uns & déplaiſt aux autres. La définition du ſaint & du profane ne peut donc ſubſiſter avec la pluralité des Dieux.

Cette conſequence eſt ſeure, & elle ſuffiroit pour ramener un homme ſage, & pour luy faire reconnoiſtre qu'il n'y a qu'un Dieu. Mais Eutyphron ſoûtient mieux ſon caractere. Il n'eſt pas ſi aiſé de deſabuſer un ſuperſtitieux. Pour éluder cette conſequence, il s'engage à prouver que l'action de ſon pere a déplu à tous les Dieux, & que la ſienne leur eſt agreable.

Socrate ne le pouſſe pas ſur le ridicule de cette perſuaſion, qui eſt plutoſt un ſoupçon qu'une certitude. Car puiſque leur Theologie reconnoiſt que les Dieux ſont trés-ſouvent en conteſtation ſur de pareils ſujets, comment Euty-

phron peut-il asseurer qu'ils sont d'accord sur l'action qu'il va entreprendre? Dans une affaire de cette consequence, on a besoin d'une plus grande certitude que celle qui vient de l'opinion; il estoit trop aisé de le reduire par là à l'absurde, & Socrate prend un autre chemin pour faire mieux paroistre l'ignorance du personnage, & pour renverser par là une Religion qui n'avoit que de ces appuis. Il fait donc connoistre que cette definition n'est pas parfaite.

Eutyphron croit la reformer en disant que le saint est ce qui plaît à tous les Dieux. Mais Socrate répond, que c'est expliquer seulement une des proprietez de la chose sainte, au lieu d'en découvrir l'essence. Il ne demande pas si ce qui est saint est aimé des Dieux, personne n'en doute. Il veut sçavoir pourquoy il est aimé, & ce qui le rend digne de l'estre. Car si ce qui est saint & ce qui est aimé des Dieux estoient la même chose, comme les Dieux n'aiment ce qui est saint que parce qu'il est saint, ils n'aimeroient ce qu'ils aiment, que parce qu'il seroit aimé d'eux. Et d'un autre costé, si ce qui est aimé des Dieux n'en estoit aimé que parce qu'ils l'aiment, il s'en-

s'ensuivroit que les Dieux aimeroient sans raison, & que ce qui est saint ne seroit saint que parce qu'il seroit aimé. En un mot, il y a une grande difference entre ces deux termes, *saint*, & *aimé des Dieux*, & ils sont entierement opposez. Car l'un n'est aimé que parce qu'on l'aime, & l'autre est aimé parce qu'il merite d'estre aimé: c'est-à-dire que le saint est aimé des Dieux, parce qu'il est saint, mais il n'est pas saint parce qu'il en est aimé. Il s'agit donc d'expliquer la nature du saint & non pas ses qualitez, & de définir ce que c'est, & pourquoy les Dieux l'aiment. Cela est embarrassant pour un superstitieux qui croit toûjours sans examen, & qui ne croit que parce qu'il croit.

Eutyphron ne dissimule pas sa peine, il avouë que ses pensées sont flottantes, & qu'il ne sçait où s'arrester.

Socrate pour égayer un peu la matiere, qui est bien serieuse, prend de là occasion de parler des ouvrages de Dédale qui faisoit des statues mobiles, qui ne s'arrestoient que quand on avoit lié & arresté un certain ressort. Il fait entendre à Eutyphron que ses principes ont la mobilité de ces statuës. Le maistre ressort

sort n'est pas encore arresté, il va toûjours, c'est-à-dire qu'Eutyphron parloit par opinion & nullement par science. Il luy aide donc, en luy demandant si ce qui est saint ne luy paroist pas juste?

Eutyphron en tombe d'accord.

Il s'agit donc de sçavoir si le saint est une partie du juste, ou le juste une partie du saint.

On décide bien-tost que le juste est le genre, & le saint l'espece. Car il y a bien des choses qui sont justes sans estre saintes. Mais il n'y en a point de saintes qui ne soient justes. Ainsi le juste a plus d'étenduë que le saint.

Il n'y a plus qu'à sçavoir quelle partie du juste c'est que le saint.

Eutyphron répond que c'est cette partie de la justice qui regarde les Dieux & le soin des Autels, l'autre partie ne concernant que les hommes.

Cette réponse jette dans une autre difficulté, qui est de sçavoir en quoy consiste ce soin religieux, & s'il est de la nature de tous les autres soins, qui tendent à l'utilité de ce qui est soigné. Car si cela est, la sainteté rendra les Dieux meilleurs & plus excellens, ce qui est impie.

Euty-

Eutyphron répond que c'est un soin pareil à celui que les serviteurs ont pour leurs maistres.

La Sainteté est donc une espece de servante des Dieux, répond Socrate. Mais que font les Dieux par le ministere de cette servante? Car comme les Medecins operent la santé par le ministere de leur Art, il faut bien que les Dieux operent quelque chose par le ministere de nostre Sainteté. Qu'est-ce qu'ils operent?

Eutyphron répond qu'ils nous portent à leur plaire par nos prieres & par nos sacrifices, & que c'est en cela que consistent la sainteté & la pieté qui font le salut des familles & des Republiques, comme l'impieté est la ruine des particuliers & de tous les Estats.

Socrate recueille de cette réponse vague, que la Sainteté est l'Art de sacrifier & de prier. Sacrifier, c'est donner: & prier c'est demander. La sainteté consiste donc à donner & à demander. On ne demande que les choses dont on a besoin, & l'on ne donne que celles qui sont necessaires à ceux à qui on les donne, car ce seroit se moquer que de donner une chose dont on n'a que faire.

De-

De-là on conclud que la Sainteté est un trafic entre Dieu & les hommes. Mais quelle utilité Dieu peut-il tirer de nos offrandes? car pour nous, l'utilité que nous tirons de luy est trop visible, puisque nous n'avons pas le moindre bien qui ne vienne de sa bonté : sommes-nous si fins que nous tirions seuls tout l'avantage de ce commerce, & que Dieu n'en retire aucun profit ?

Eutyphron pressé par ce raisonnement, se renferme à dire, que Dieu nous abandonne l'utile, & se contente de l'agreable, & que cet agreable pour luy, ce sont nos respects & nostre gratitude; ce qui retombe justement dans la premiere définition, que le saint est ce qui est agreable aux Dieux.

Socrate luy fait connoistre qu'il n'a fait qu'un cercle, & le prie de ne luy pas refuser la connoissance d'un si grand bien. Mais Eutyphron, comme un bon superstitieux qui a toûjours de la presomption, & qui ne reconnoist jamais son ignorance, ne cherche qu'à esquiver & remet à une autre fois cette recherche, en disant qu'une affaire pressée l'appelle ailleurs.

Ainsi finit ce Dialogue qui détruit les faus-

fausses opinions qui regnoient alors, sans établir les veritables. La mort de Socrate enseignoit à Platon à se ménager. D'ailleurs c'est là sa methode, il refute toûjours avant que d'enseigner, mais sa maniere de refuter ne laisse pas de faire découvrir par avance ce qu'il veut établir & qu'il établit ailleurs. Icy on voit que le superstitieux est toûjours prés de la verité, & n'est jamais dans la verité. Il est certain que la Sainteté est agreable à Dieu; il est certain aussi qu'elle produit un commerce entre Dieu & les hommes, & que ce commerce consiste à donner & à demander; mais les Athéniens ignorans, concevoient cela d'une maniere trop grossiere.

La Sainteté ne peut estre en nous sans la conversion, ni la conversion sans l'amour, & cet amour nous porte à nous donner tout entiers à Dieu, & à luy demander qu'il se donne à nous, afin qu'il entretienne ce feu divin qui nous purifie & nous rend semblables à luy. Voilà en quoy consiste ce commerce qui fait toute la Religion, comme Socrate & Platon l'ont reconnu.

Fin du Premier Tome.